

المستقصى من علم الأصول

للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي
ومعه كتاب فوائد الرجوات

للعلاقة عبد العلي محمد بن بظام الدين الانصاري
بشرح مسائل الشبوت في أصول الفقه

للإمام المحقق الشيخ صاحب الله ابن عبد الشكور
رحمهم الله

مؤسسة التاريخ العربي



لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من

كتاب المستعنى من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فوائح الرجوت

العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى

بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه أيضا

للامام المحقق الشيخ محب الله

ابن عبد الشكور رحمهم

الله ونفعهم

أجمعين

(تنبيه)

(قد وضعنا المستعنى في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائح الرجوت

وفصلنا بينهما بجدول فليعلم)

الطبعة الثالثة

General Order

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

الطبعة الاولى

بالطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

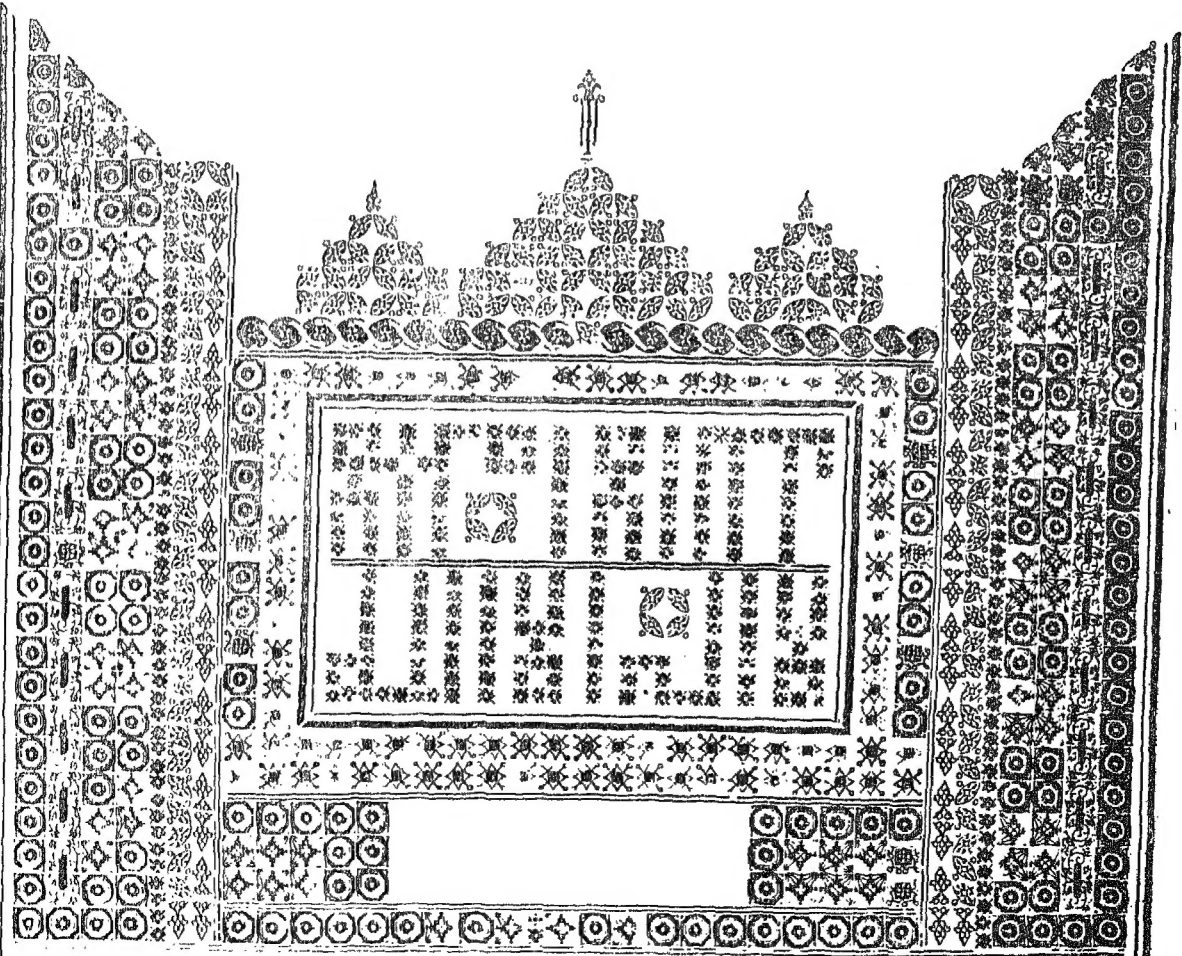
سنة ١٣٢٤

مكتبة

مؤسسة التراث العربي

وزارة الثقافة والتراث العربي

بيروت - لبنان



النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه

بالإضافة إلى الفور والستراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعَل كان للندب أو للوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم ما مورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالشئ إشارة كانت أو لفظاً أو قرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعَل ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ((مسئلة)) قوله صم كأنه في نفسه يسترددين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يسترددين الفور والستراخي وبالإضافة إلى المقدار يسترددين المرة الواحدة واستغراق العبر وقد قال قوم هو للبره ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معاملة وحصول براءة الذمة بمجرد واحد يختلف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفى الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتعدد اللفظ كترده بين الوجوب والندب لكني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الانعام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تتمه بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكان قوله اقل اقل إذا لم يقل اقل زيدا أو عمراً فهو دون زيادة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يصلي على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية إلى الدين والملة الخفيفة وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القدسية وهما أنا أشعر في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أو لا والوحى منحصر في الأولين (لأن الوحى متلو) أى واجب مراعاة نظامه وهو

كلام ناقص فاعلم بلفظ دال على تلك الزيادة لا بمعنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله صم كلام تام منه وممكن امتثاله قلنا يحتمل أن يقال يصير عمتلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير عمتلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما بلا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصا ان الشخص القتل من ضرورة القتل وان لم يذكر كأن اليوم من ضرورة الصوم وان لم يصرح به فيحتمل من هذا أنه تبرأ ذمته بالمرة الواحدة لان وجوبه عام معلوم والزيادة لادليل على وجوبه اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما قبل قوله صم وكنا لانفسك في نفس الوجوب بل نقطع بانتهائه وقوله صم دال على القطع في يوم واحد فسبق الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ المجرد عن الكمية ويعتمد هذا بالبين فانه لو قال والله لأصومن ابري يوم واحد ولو قال لله على صوم لتقصي عن عهدة الذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العبر فقد فسر به محتمل أو كان ذلك الحاق زيادة كما لو قال أردت بقولي اقتل أى اقتل زيدا وبقولي صم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير عا لا يحتمله اللفظ بل ليس تفسيرنا انما ذكر زيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها الا بالاشتراك ولا بالتجاوز ولا بالتفصيل قلنا

الكتاب (أولاً) وهو السنة (وغیره) أى غیر الوحى اما (قول كل الامه) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحکم آخر لاجل المشاركة فى العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلاً مطلقاً بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه فى استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو للاظهار والمستخرج من الثلاثة متضاف اليها والاجماع وان كان لا بدقيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يتحمل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضاً لا يعتبر عنده معارضة واحد من الثلاثة بايه باتفاق الائمة الاربعه ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحجته ضرورية عند فقدان الأدلة الثلاثة للعمل فى النزالة وان كان هو أيضاً منصوباً من قبل الشارع ولذا أسقطه الشيخ الاكبر خاتم فص الولاية المحمدية الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذاقنا ما أذاقه وقال أصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتباراً اذا لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت المحصر بين الاربعة فمقتضى ان شرائع من قبلنا حجة عند الجمهور والاستحسان عند الخفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فدرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلانه لا يعتد بها الا اذا قص فى كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيهما لان المراد بها ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الخفى المعارض بالقياس الجلى وأما اندراج الاستصحاب عند قائليه فلانه ليس الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتاً بالدلالة الاربعة فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) للبارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلى وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابقتها لما نقل عن الامدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للجمعين والقياس الى النفسى للمعتد ولا يخفى بعده فان النفسى لما سوى الله تعالى لاجته فيه أصلاً لو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر فى القياس لان المجتهد القائس كلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الامرية والا كان هو كما على نفسه ومقلده ليس حجة قيامة بل قوله فقط وكذا ليس كلامه حجة على المجتهد الا تنزاد لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة) نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (شعولة معها مخلوطة بها ارادة افادة الخطاب) تلك النسبة (بالضرورة الوجدانية) فاننا اذا راجع الى وجداننا علم أن فى أذهاننا نسبة نعلق ارادة افادتها وليس عند تصور النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والظاهر عندنا أنه ان فسر به عدد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو اتمام من زيادة وليس بتفسير اذا اللفظ لا يصلح
للدلالة على تكرر وعدد وان أراد اسد متفرق المر فقد أراد كلمة الصوم في حقه وكان كلمة الله - ومشيئاً قد دأله شدوا احد
وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك سبباً للاستثنا في زيادة ولهذا
لو قال أنت طالق ولم يحظر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتضئ عملها ولو نوى الثلاثة بعد دلالة كلمة الطلاق
فهو كالواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجهه منه ذهب الشافعي قد تكلفناه
في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالمثمة لا تعد ادتها في اللفظ فالوقال طلق زوجتي وله أربع نسوة
وقال أردت زني بنيتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التبيين قلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك
بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة احدى المسميات بالمشترك أما الطلاق فموضوع لعني لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لعني
لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الأعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركاً بينهما اشتراك الاسم الزوجية بين النسوة الزوجات
(شبه المخالفين ثلاث) * الشبهة الأولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بم قتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئته ففي هذا إشارة إلى أن الصفات الالهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون إلا بالاجاب فأوقع من المصنف فيما سبق ان الصفات
واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته واعتماداً وقع مجازاً مع الخصم ويمكن أن يكون محققاً قال الكلام الانسان النفسى
ويقاس عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلاط تلك النسبة بإرادة الأفاضلة دون الصورة العلمية
فانها قد تكون من غير تلك الإرادة (فجاءت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكميات السارية في
الكميات) واذا ثبتت المغايرة (فاندفع ما قيل) في حواشي ميرزاخان (تحقق نسبة في بدقائم مغايرة لغيره من الاخبار) وهي الحكاية
(والنسبة الواقعية التي بينهما) وهي المحكي عنه (والصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان)
فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضاً الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افتادة الكلام
فهى من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسى
هذا ويحوم حوله ما نقله على القارى رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حسنة من
العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلعاً على غاومه تعالى هذا (ثم اثبات كونها حقيقة بسيطة غير العلم والإرادة
غير) لأنه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلاً فان هذه النسبة مدلول الكلام
اللفظى على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكلها متخالفات الحقيقة
فأين البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امر واحد بسيط قد يكون فرساً وقد يكون انساناً باعتبار التعلقات ثم ان وجود
النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنسبان غير معقول واذا كان فيما بين المنتسبين فلا تصح البساطة أصلاً بل الذى
يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظى هو المعانى الممخوطة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة
حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات البارى عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الإرادة بل هى متعلقة
بإفادتها وأما علم معرفة مغايرته اياها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضاً مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل
فان هذه المعانى أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظى على ما ينادى طواهر العبارات فهى صورة قائمة بذات البارى أو النفس
والعلم هو حصول صورة العلوم للعالم قلت هذا هو الذى شجع هذا القائل على ما قال لاكنك عسيت أن لا ترتاب في أن هذا من
هذه ياباب الفلاسفة ولا نساء - د عليه البتة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف المترهم
كيف يسيرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالعلوم كالحيارى في الصخارى لما كانوا على عياء ولزمهم ما لزمهم من عدم كون
العلم حقيقة واحدة وكون شئ واحد جوهر او كيفاً وتصوراً وتديقا وغير ذلك من المفاسد وهم يناقضون أنفسهم في تبيان هذه
المسئلة قافهم (قيل) في تلك الحواشى أيضاً العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة للامر الخارجى أو للصورة الذهنية)
كما مر في صدر المبادئ الغوية (فالنفسى اذا كان مفاد اللفظى) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون امر خارجياً) وهو ظاهر
(لم يكن الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائى) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

يعلم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلبنا صيغة العموم
 فليس هذا نظيره بل نظيره ان يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض للزمان لا بعموم ولا بخصوص لكن
 الزمان من ضرورته كالسكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
 الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لاتصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل
 الصوم أبدا وتحقيقه ان الامر بالشئ نهى عن ضده فقوله صم وقوله لاتصم لاتتعد واحد وقوله تحرك وقوله لاتسكن واحد ولو
 قال لاتسكن لزمت الحركة دائما فقوله تحرك تضمن قوله لاتسكن قلنا أما قوله كان الامر بالشئ نهى عن ضده فقد
 أبطلناه في القطب الاول وان سلبنا مفهوم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان
 التسكون المنهى عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره وأما قياسهم الامر على
 النهي فباطل من خمسة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها ثبتت توقيفا (الثاني) اننا لسلم في النهي لزوم
 الانتهاء مطلقا مجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لاتصم يجوز ان تقول نهاني عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبدا فيستفهم بل

ضرورة) كيف ومن تصور النسبة الطولية في اضرب لا يسمى طالبا وانما يسمى به من قام الطلب به وانما كان مغايرا للتصور
 كان غير العلم قطعا هذا كلام متين لاشك فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على أن قوله مخصوص بالاجزاء لا بالعموم
 ان يقال النسبة القائمة بنفس من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الواقي في دفعه أن غاية ما يلزم مما ذكر ان
 النفسى هو الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعلوم وليس كما علمت
 لا يقال ان كون الصورة القائمة بالنفس مدلول الكلام العقلى ينافي ما قدمنا أن الالفاظ موضوعا للعاني من حيث هي لان المراد
 من كون هذا القائم مدلول اللفظى كونه مدلول لاعم قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلل في المختصر على أنها) نسبة
 (ذهنية بأشياء متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) في تلك الحوائج القدر الضرورى ادراك
 المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولهما في الذهن بتصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أى كونه تعقلا (بل يجوز أن يكون)
 هذا الادراك (علما حضوريا) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا التمايز لو اراد بالتعقل هذا أما لو اراد بمطلق
 الادراك فلا وهذه الارادة شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة حاكية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكى
 لا بوجوده بنفسه) كما في العلم الحضورى فلا يصح كونه حضوريا فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضورى ولا يعنى
 ايقاع الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمحكى ولا يصلح لذلك معلوم حضورى كما لا يخفى على ذى كياسة فان قلت
 أليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضورى مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضا قلت ذلك
 الرأى باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداده ثم هذا أيضا يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
 هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز قيامهما
 بهما قياما خارجيا بل القيام بتصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما يلزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
 لا عائبه على المصنف فإنه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه
 تحريف أصلا فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلى لان قيام الكلام قيام خارجى فلا يكون تعقلا
 بل أمرا صاحب التعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتداء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية البتة ولا بد للحكاية
 من تعقلها وتعقل طرفيها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلا وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان
 الاتحاد فانهما من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات
 (وأما الانشآت فلا خارج لها البتة) فحصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفيها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
 فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسى الذى هو مدلول هذه الالفاظ معان مؤتلفة من جواهر وأعراض
 وقيامها بذات البارى عز وجل أو بانفسنا قسام بحيث يترتب عليه آثار وهو باطل والالزام أن يكون المتكلم بالسواد أسود وبالعدم
 معدوما وقيام بحيث لا يترتب عليه آثار وهو قول بالوجود الذهنى وقد منعوه وظنوه شيئا فرى الا أن يقال ان انكار الوجود
 الذهنى لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهنى كما قال الامام فخر الدين الرازى

التصريح أن يقول لا تصم أبدا ولا تصم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا تصم فانهى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق النهى ولا يفتهم عن هذا الاستدراج إلى المناهى الشرعية والعرفية وجمها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علما ضروريا بأن الشرع يرد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا يعجز دصيغة النهى وهذا كما أنافو جب الايمان دائما لا يعجز دقوله آمنوا لكن الأدلة دلت على أن دوام الايمان مقصود (الثالث) أنا نفرد ولعلنا الاصح فنقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنفي المطلق يعم والوجود المطلق لا يعم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك اذا قال في اليمين لأفعلن بربعة ولو قال لأفعلن خشيعة ومن قال لأصوم من صدق وعده بمرة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو حمل الامر على التكرار لتعلقت الاشغال كلها وحل النهى على التكرار لا يفرض اليه اذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد المنهى عنه وهذا فاسد لانه تفسير للغة بما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن النهى في شرح الاشارات افان سلمنا وجود الذهن للأشياء إلا أنه ليس علما لكن المتأخرين اذ لم يقفوا على مرادهم شبر والذيل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودا ذهنيا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القياس الخارجي وقد مر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز وعلى اللفظى حقيقة وبالعكس أو حقيقة فيه ما وعلى الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادنا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لما قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يؤخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه توارى عن الصحابة والتابعين المؤاخذه بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذن الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقدا ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاآت وبحسبها يكون انشاء وخبرها وهي صفة قديمة غير مخلوقة كافي سائر الصفات وهي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء لعدم مساعدة اللسان بالتكلم بالكلام البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر والاستبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بعنى فتدل وانتمثل عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات أجزاء غير متجمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغير صارت صغيرة وفي كبير كبيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لها تعلقات بعان مختلفة كثيرة فاذا أراد المتكلم التكلم باللسان فتصير هي متعلقة بعنى ملفوظة أو لاهى مع هيئة فصارت لفظا هي متعلقة بعنى آخر تكسب تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة ثانيا فصارت لفظة أخرى وهكذا الكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالحوال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انحفظت في صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرار الحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فطورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شي واحد بتعينات شتى غير منكرو عقلا وشرعا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر البتة هذا هو الذى رامه الامام الهمام أعظم الأئمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظنا بالقرآن مخلوق وكاتبنا له وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا لمخلوق البتة أو أراد به كسوة التعين الذى اكتمل القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشد فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق للعهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التى في الكتابة والقراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلم ولم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو له صفة في الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص في أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف والحروف مخلوقة

يقضى قبح المنهى عنه ويوجب الكف عن القبيح كله والامر يقتضى الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهي لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبح تسميه العرب أمرًا فقول أمر بالقبح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فإنه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة إلى ذوات الأشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعًا للاحكام والنهي لا علة ولا متبوعا (الشبهة الثالثة) ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حلت على التكرار فتدل على أنه موضوع له فلما وجد حمل في الجمع على الاختلاف فدل على أنه موضوع له فان كان ذلك بديل فكذلك هذا بديل وقرائن بل بصرائح سوى مجرد الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافته إلى أسباب وشروط وكل ما أضيف إلى الشرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلف الصائرون إلى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف إلى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر بشرط التكرار والشرط لا أثر للشرط لان قوله اضربه أمر ليس يقتضى التكرار لقوله اضربه ان كان قائما أو اذا كان قائما لا يقتضيه أيضا بل لا يريد الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هي مخوم من أسماء التعينات التي اكتسبها الكلام عند التلفظ ولا شئ منها مخلوقه وقال ذلك الامام في الوصايا رضي الله عنه ونشر بان القرآن كلام الله تعالى ووجبه وتنزيله وصفته لاهو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المحافى مقرره باللسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والكلمات كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه فهو هذه الأشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحمود ومن غير من ابله عنه انتهت كلماته الشريفة ومثلها عن غيره من الأئمة أيضا وما قال محققو الحنابلة ونسألوه عن الخبر الهامم الامام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقررة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتمموا في تحصيل معناه ظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قد عتقت حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبد الشكور الساطي أيضا ما يفي به هذا ما أعطيناك اجالا لا لارخص التفسير عن ابانة الحق في مثل هذا المطالب العظيم فإنه قد اختار ذلك الامام الهامم أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهامم داود الطائفي لقد قام أحمد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضى بسطافي الكلام وان الفتن غريب أعرضنا عنه (الاصل الاول الكتاب القرآن) لفظة مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمثل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا (الاعجاز بسورة منه) أي بسورة هي بعينه ان كان التعريف للجموع أو بسورة هي من جنسها في الفصاحة والبلاغة والمثلية ان كان للفهوم الكلي (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس بتحديد) لعدم اشتغاله على الذاتيات (ولا يقيدها) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للاعجاز ليس لازما يثبت) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا أبا من العلماء والاخفى لا يميز ما هو أحلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للاعجاز وان كان كذلك) أي لازما غيرين وأخفى (لكن الانزال له) أي للاعجاز (لازمين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أي لان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأنا بسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للاعجاز فهو لازم بين (فتدبر) فإنه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاعجاز لكن كونه معجزا أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة اعجاز كل آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا الاحاد من العلماء فافهم ثم بقی أنه هب أن الانزال للاعجاز والاعجاز نفسه ما من اللوازم لكن ما ليس أحلى من المعروف حتى يدرك أولئك يدركه المعروف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) في التعريف لاسيما في كتب مشايخنا الكرام (مانقول بين دفتي المصحف تواز وفيه دور ظاهر) لان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويع بأن السورة قطعة من الكلام الالهي من درجة توقفا ويمكن هذا التعليل في هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة القيام وهو كقوله لو كيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لزوجه من شهد منكم الشهر فليصم طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشرط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترب به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر باتباع العلة وكأن الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها (الشبهة الثانية) ان اوامر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبمجرد الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احوالنا على الدليل احوالنا بتكرار ايضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطاها لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتحديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم للشيء) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيديو به وكذا القرآن في يطلق على الكلام الازلي وعلى معنى المقروء اشتبه المراد فعرف تعريفه الفظي بتعين المراد من بين المسميات فلا دور (أقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأي وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلًا متواترًا و أنزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد أيضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الاصول فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذي هو لكل بعض (كما زعم شارح المختصر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى بالمجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على أن الكل أيضا كلي) له أفراد كثيرة في صدور الحفاظ و (على السنة القراء) فلا شخصية أصلا فليس علم شخص على تقدير ارادة الكل أيضا (فافهم) وهذا ظاهر جدا اللهم الا ان يقال ان الاعتبار في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في بادئ الرأي شخصا لكن رد على أصحاب العلية الشخصية عدم انصراف لوجود الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم أن القرآن عندنا) وعند سائر الأئمة اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد أي لمجموعهما والغرض من هذا أنه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرهما من الاوصاف المنصوصة نصا جليا بحيث لا تنطبق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤكده ما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعرية تشعر بظواهرها أن القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت فلم يجوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع ذواليد الطولي في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلافا للبردعي مع أن القارئ بهم يقرأ القرآن قال (وقد صرح رجوع) الامام (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه إشارة الى أنه يجوز القرآن بالفارسية للعذر وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه صاحبان اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب العجمي صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووفقنا لما يرضاه بين بركتهم كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد وجهه بأن معناه) أي معنى الركن الزائد (ما قد سقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حاله الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل **(مسئلة)** مطلق الامر يقتضي الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقعية قوم ثم منهم من قال التوقف في المؤخر هل هو محتمل أم لا أما المبادر فممثل قطعاً ومنهم من غلا وقال يتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضي الا الامتثال ويستوى فيه البدار والتأخير وندل على بطلان الوقف أولاً فنقول للتوقف المبادر محتمل أم لا فان توقفت فقد خالف اجماع الأمة قبلك فانهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جيل الشاء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه محتملاً ولا يعديه مخطئاً باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثبت الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لا معنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضي الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيف في الضرب ثم لا يقتضي الامر بالضرب مضر وبالمخصوص لا سوطاً ولا مكاناً لأمرك فكذاك الزمان لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما سريان ويعتضدها بطريق ضرب المشال لا بطريق القياس

سقط افتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاجله ولعله لاجل من التبعية في قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلاً متصوداً وما في الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وأنه في زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فلعل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم **(ثم القراءة الشاذة)** مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذا لم يكتف بها وأما اذا اكتفي بها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية وهو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لو صلى بكلمات يقرأها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه كتلة وخبر وفي الدراية الأصح أنه لا تفسد وفي المحيط تأويل ماروي عن علمائنا أنه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذا لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والابتطال الصلاة اذا تعمد وان كان ناسياً سجدة للسهم وانتهى **(مسئلة قالوا)** اتفاقاً (مانقل أحاداً فليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التمدى ولأنه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة ولأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا على جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواتراً عاده (فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة فاذا انتفى اللازم) وهو التواتر (انتفى الملزوم قطعاً) والمنقول أحاداً ليس متواتراً فليس قرآناً فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع التدين والمسند الباخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار المتواتر فإزعم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلم يصح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن حزم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صرح عند قراءة عاصم عن زرعه وفيها المعوذتان والفاتحة فقال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري أنه قد صرح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صرح عنه ما روى أحدوا بن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صرح بخلو مصحفه عنها) قيل رده انه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحل المعوذتين من المصحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشيء فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النبي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم انه كان يقتدي في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأ وهماء ولم ينكر عليه قط فبسيب الانكار غلط وهذا شاهد قوي على عدم العجة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زرعه سنداً عاصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مریم زربن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عباس الشيباني وقرأ أهولاً على عبد الله بن مسعود وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أغل وأقتل فإنه صادق بادر أو آخر ولو حلف لأدخل الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم أفعل للبدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواتر ولا أحاداً * ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وفي تجوز التأخير ما ينافي الوجوب اما بالتوسع وإما بالتخير في فعل لا بعينه من جملة الافعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخير كلاهما ينافي الوجوب فلناقدينا في القطب الاول أن الواجب التحير والتوسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أى وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لانسلم أن الامر للوجوب ولو كان للوجوب ما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الامر يقتضى وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل فلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله أفعل أى وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئلة) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفترق

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الامة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها المعوذتان والفاطحة * ثم اعلم أن سند حجة أيضا ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءته أيضا المعوذتان والفاطحة وسنده أنه قرأ على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعمش عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والاسود وعيسى بن فضالة الخراعى وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا آخر قرأ حجة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الامام جعفر الصادق وهو لا قرؤا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المنهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين على كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي الى ابن مسعود لانه قرأ على حجة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة الى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على حجة واسناد القراء العشرة أصح الاسانيد باجماع الامة وتلقى الامة بقبولها وقد ثبت بالاسانيد الصحاح أن قراءة عاصم وقراءة حجة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي الى ابن مسعود وفي هذه القراءات المعوذتان والفاطحة جزء من القرآن ودخل فيه نسبة انكار كونها من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعاب سنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان القراء العشرة بأسانيدهم الصحاح اجمع على صحته انقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخ شيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو متابعات الى ابن مسعود غير صحيحة لانه لم ينقله قرأ لانه لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءات لانها تنتهي اليه وأيضا ان ابن مسعود قرأ متابعات أو كتب في مصحفه على وجه التفسير فهو الراوى لعدم تعمقه أنه من القرآن عنده أو كان قرأنا فكتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرأ أصحابه ثم خلوه مصحفه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أوراده رضى الله عنه فاكتفى بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صريحا بالكتابة وكان من دأبه الشريفة كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرأ نيته وقيل هذا أوجه (ويرد) عليه (أولا) كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس يلزم) وانما توفر الدواعي يقتضى علم كل أحد لا نقلهم (كافي القراءة المشهورة فوجوده مع التوفر ليس علة مستلزقة له) أى للنقل المتواتر وهذا الاراد في غاية السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البطحاء وحرصهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما تعلق بنظامه فوائده كثيرة وكذا بعينه لا يمنع الامكان فافهم (و) يرذ (ثانيا) حال كونه (بعض المعاصرين أنه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فانه أصل) الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصالة) الموجود في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر مجتد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتحصيل الج بعرفات وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبيلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للأمر بصفة والعارى عن تلك الصفة لا يتناولها اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قيل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضائه لان الأجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينحصر بعد المدة فلنا مثال الأجل الحول في الزكاة لا يجرم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الأجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينحصر بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن محتلا نعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانا نقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها ونراه في معناها ولا نقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي رحى الجمار ترد أنه بأى الاصليين أشبه ولا نقيس صلاة الخائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتد وان

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين متفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم توجب ثوبا جزيا ليس في السنة ووعد للحفاظ من الاجر ما لا يخفى وأوعد لمن مسه أو قرأه جنبا وغير ذلك من الاحكام والفوائد وما يكون نظمها ومعناها هذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم يتعلق بنظمها حكم وانما يتعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافترض أن كان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الآحاد ولذا يقطع بكنية نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان لك سر الامر بأنتم وجهه فافهمه ولا تخبط (و) برد (ثالثا) كما قيل علة التوفر من التحدى والاصالة لا يتجربى في الجميع كالسبيلة على رأى) وهو رأى من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقتضى بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ الأحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بتنظيمه مطلقا) جميعا (يجوز الصلاة) في شموله التسمية كلام (ومنع التلاوة جنبا والمس محدثا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (بناء على أن أسماء تعالى) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فمن البسمة توقف على الاسامى كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان انتهت فارجع اليه (و) برده عليه (رابعا) المعارضة بانه لو وجب تواتره أى تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقرآنيته يكفر منكروها ومن لا يقول بها يكفر مشبهها (لانه) أى الانكار (انكار للضرورة) فانه انكار لما هو متواتر قطع عند قائل القرآنية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعا (أقول) أى انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهيا في نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورى كونه من الدين) فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهيا) فلا يكون عدم كون البسمة قرآنا ضروريا (فانما المتواتر) البسمة (لا يلزم اثبات ما كان خلافا ضروريا) أى بديهيا حتى يلزم الكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورى ديني أى ثبت بديهيا انه مسلم في الدين المحمدى وان لم يكن في نفسه ضروريا فانكاره يوجب الكفر ولعل هذا غير وافي فان منكرا عدم قرآنية البسمة لم يشكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحتها ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرى القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهية ولو أريد القطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كما لا يخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها يعد معذورا) لانه متأول والاصل ان انكار الضرورى المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كقوله لا يكفر أمير المؤمنين رضي الله عنه لحوار ج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كإرواء الامام محمد فافهم (تمة) أجمع أهل الحق أعنى أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتيب أى كل سورة توقيفي بأمر الله وبأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوياً في أصل الأمر والوجوب عندنا **(مسئلة)** ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي وقوع الأجزاء بالمأمور به إذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الأجزاء لا بمعنى أنه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتنال لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتنال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الأجزاء بالأداء بدليل أن من أفسد سجدة فهو مأمور بالانعام ولا يجزئه بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمور بالصلاة ومتمثل إذا صلى ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأموراً ولا انكار كونه متمثلاً حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأموراً بالقضاء فهذه أمور مقطوعة بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول إذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الأول فالأمر بالنسي لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتنال وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء إذا كان فيه تدارك لغائت من أصل العبادة أو وصفها وإن لم يكن قوياً وخلل استحالة تسميته قضاء فنقول الأمر يدل على أجزاء المأمور إذا أدى بكل وصفه وشرطه من غير خلل وإن تطرق إليه خلل كافي الج الفاسد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الأمر على أجزائه بمعنى منع إيجاب القضاء فإن قيل فالذي ظن أنه متطهر مأمور بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الإجماع لاشبهه فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتقان هذا الإجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكره لعلهم يصح عنه والذي روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آيت أن لا آخذ على ردائي إلا الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا لا يرضى ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شاك في آية عذرة الوفاة بالشهر واية عذرة ذوات الحمل أيهما مقدم نزولاً وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين ألقوه كما أنزل الأول فالأول لو اجتمعت الأنس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر لا جمع المصحف وحفظ نزول الآيات لا الجمع للقراءة * بقي أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور فصحف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذي الآن والحق هو الأول وهذه الروايات من خرفة موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعابها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى الآن وفي الاتقان ناقلاً عن الزركشي اختلاف لفظي فن قال أنه ليس توقيفاً فراه لم يقع توقيفاً ولا ماصراً بل علواً برزاه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرآن الأخرى الدالة لكن هذه الدالة قطعية من غير ريب والذى يدل على هذه الإرادة قول مالك انما ألقوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بأن ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلم مرتباً بسوره وآياته على هذا الترتيب إلا أنه استثنى الأنفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما جعلكم على أن عدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتوهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها من قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم بين أنهما من أفن أجل ذلك قرنتم بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتوهما في السبع الطوال كذا في الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلاً ومعنى قوله فقبض الخ أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلم ولم بين أن براءة من الأنفال أم لا لأنه لم بين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على تلك الحالة أو مأمور بالطهارة فإن كان مأموراً بالطهارة مع تجزأ الصلاة فينبغي أن يكون عاصياً وإن كان مأموراً بالصلاة على حاله فقد امتثل من غير خلل فم عقل إيجاب القضاء وكذلك المأمور بأتمام الحج الفاسد أتم كما أمر قلنا هذا مأمور بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلة فاقده شرطها الضرورة حاله فعقل الأمر تدارك الخلل أما إذا لم يكن الخلل لا عن قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل إيجاب قضائه وهو المعنى بأجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج حاله عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فيقضيه **(مسئلة)** الأمر بالأمر بالنهي ليس أمر بالنهي مالم يدل عليه دليل مثله قوله تعالى لتبیه عليه الصلاة والسلام خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرد دفعه على الأمة ورمضان طان أنه يدل على الوجوب وليس الأمر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لم كانوا مأمورين في المنع لكان ذلك تحقير للنبي عليه السلام وتنقيح للأمة عنه وذلك بغض من قدره ويشوش مقصود الشرع والأفلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي إذا قال لزوجه أنت بائن على نية الطلاق راجعها ومطلها بالوطء ويقال للخنفية التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنثورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الانفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرينتين قل ذلك جعلتهما في السبع الطوال فقد وضع وبان لك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعاً وعلت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لأنه لم يؤمر بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالنفال شبهة بالأجزاء لأنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الإلهية أبي قدس سره مراراً كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاته وإيجاب الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجباً من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة إذا فاته الترتيب بسهولة وأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقديم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقتدياً بأعداء أمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم تفسد الصلاة قال نعم لم تفسد الصلاة لكن الاعادة ألزم ثم سمعت في مجلس آخر بناء على هذا * واعلم أيضاً أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عدد السور ومبادئها وأواخرها لأن العادة قاضية بتسدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونيطت الأحكام بالنفاذ ومعناه ومثل هذا يتواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار **(فائدة)** قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات أحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثاً عن زيد بن ثابت كما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نولف القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال البيهقي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله ولا يوجب في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شيء من القرآن بحوث الحفظه وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفظة كثيراً يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والمرة الثالثة ترتيب أمير المؤمنين عثمان وهذا الجمع كان لأجل أن لا يغلط القراء ولا يزلوا في القراءة وكذا كان هذا الجمع مرتب الآيات والسور كما هو في اللوح المحفوظ ونزل منه إلى السماء الدنيا على ما كان يقرأ عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقصته على ما في صحيح البخاري أنه لما جاء حديثه بن الإيمان من بعض الغزوات أخبر أمير المؤمنين عثمان أن الناس يغلطون في القراءة وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتلون عليها وكذا المعلومون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حديثه أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحارث أن ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم الصديق الأكبر فنسخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن طفله على طفل غيره شيئاً أطلبه ويقال للبدعي عليه إذا عرف أنه لاشئ على طفله لا تعطه
ومأنه ويقول السيد لأحد العبدین أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول للآخر أوجب عليك العصيان له وبهذا
تعرف أن قوله عليه السلام مروهم بالصلاة ليس خطياً بمن الشرع مع الصبي ولا إيجاباً عليه مع أن الأمر واجب على الولي
فإن قيل فلو قال النبي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال للأمة أوجب عليك خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على
النبي أن يقول أوجب لا على حقيقة الإيجاب فإن أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة
فإن ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع فإن قيل ما لا يتم الواجب الأبهي فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب
الطلب فقط ثم إن واجب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما يناقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لا انتفاء علمه وحكمه وبالله
كأن من أمر زيد بضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً فكذلك إذا أمره بامرٍ بامرٍ فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسئلة)

عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا
يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه محمل بالتواتر فافهم وأثبت على ما قلنا فإنه
واجب الإيقان والقبول (مسئلة * البسملة من القرآن) آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب
عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تلخص الزمة بدون قراءتها من القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر
مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وابست) جزأ (من السورة) وقيل ليست (جزأ) منه أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك
(وقيل هي جزء منها) أي من السورة إلا من سورة براءة ومحل الخلاف البسملة التي في أوائل السور لا التي في سورة النمل في قصة
كتاب سليمان على نينوا وآله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الإجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن
(كلام الله) تعالى كيف وإن العصاة أثبتوهم مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها)
فلا تثبت الجزئية إذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فان قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً
يوجب الجزئية فتكون جزءاً قال (وتواترها في المحل لا يستلزم ذلك لأنها أنزلت للفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبي
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتفاق رواية أبي داود
والحاكم والبيهقي والبراز وإذا كان فائدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار ككرر فبأي الأمر بكما
تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية
لاحتمال الفصل لكن لم لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة
وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً أنه خلاف الإجماع فإنه يعلم بقوله أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف
واقضاء الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (و) لنا (أيضاً) كهنا نصف القراء) وهم ابن عامر ونافع ورواية
ورش وحمزة وأبو عمرو قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم
تركها) عند قراءة السور لأن قراءة القراء متواترة (ولامعنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزءاً
ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجهر بها في الصلاة فان قلت قد قرأها الباؤون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى
آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزءاً قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء
(الآخرين لا يستلزم كونها) جزءاً (منها) لجواز أن تكون للترك (كلاستعانة) فان قلت إذا كانت قرأاً ينبغي أن تجوز بها
الصلاة إذا اكتفى بها عن من يرى اقتراض آية وبها مع الآيتين الآخر بين عندهم من يرى اقتراض الثلاث قال (ثم عدم جواز
الصلاة بها لأنه لم يتواتر أنها آية ثامنة) فوقع الشبهة عند الاستعانة أو الاتيان بها مع آخر بين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً
وفيه نظر ظاهر فإنه إذا قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزءاً من السورة والاتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً
إذ ليست جزءاً آية فتواتر قراءتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بأنه قد خولف في كونها آية تامة
فعند الشافعي هي مع الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطاً وتعقب عليه الشيخ الهدائي في شرح أصول الإمام

أورد الخياط بلفظ لايم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فان هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فان قيل فإحاطة فرض الكفاية أهو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أهو فرض على واحد لا بعينه أي واحد كان كالواجب المخير في خصال الكفارة أهو واجب على من حضر وتعين أعني حضر الجنازة والمنكر أمان لم يتعين فهو مندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الأقسام الأول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عم الخرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لاننا عن الأئم أما الإيجاب على واحد لا بعينه فحال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف واذا أجمع الوجوب تعذر الامتثال كما حقه في بيان الواجب المخير (مسئلة) ذهب المعتزلة إلى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال

البرذون بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خولف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنيسة السبعة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجزها احتياطا وعلى هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحقة قد قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (والوالم تواتر) بالسبعة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنهم من القرآن) ومالم يتواتر قرآنية ليس منه قطعا (فلنا تواتر مزومه) وان لم يتواتر نفسه (وهو اثباتهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التبريد) عن الزوائد (فيستدل به) أي بهذا المأزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها ترك ما تركه ثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة هذا العدد ولم تعرف هذه الرواية عنه والذي في الدرر المنثورة والاتقان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرج البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنثورة رواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب والذي صرح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قبل فأن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرجه ابن زينة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرج الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها وبهذين الأثرين توهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيضعف) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذا الخبر مقطوع السهو والاتواتر ولذا لم توجد في المعبرات كالصحيحين فافهم (مسئلة * القراءات السبع) المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحركة والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراءات (مشهورة) ولا يعاب هذا القائل ولا يعتد به ثم الحققون من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضا متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقبل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدد النكبر على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ ككلا ومالك) في مالك يوم الدين فمالك في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ومالك لغيرهم وروى في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ مالك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئة كالحركات والادغام والاشمام والبروم والتخفيف والامالة وأضدادها ونحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا اختلاف الناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضا اما أنواع تخفيف الهمزة فكلاها متواترة وفي الاتقان أيضا قال ابن الجوزي لا نعلم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالقاضي أبي بكر وغيره وقال وهو السواب واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزا جان مطابقا للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فاذا تواتر) الجوهر (لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (تواتر) الهيئة

ونذهب القاضي وجماهير أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غرض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول إنما يعلم المأمور كونه مأموراً بهما كان مأموراً بالعلم يتبع المعلوم وإنما يكون مأموراً إذا توجه الأمر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبده صم غدا وإن هذا أمر محقق ناجز في الحال وإن كان مشروطاً ببقاء العبد إلى غدا ولكن اتفقت المعتزلة على أن الأمر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولاً عند الأمر والمأمور أما إذا كان معلوماً فلا فإنه لو قال صم إن صعدت إلى السماء أو إن عشت ألف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمراً ولو قال صم إن كان العالم مخلوقاً أو كان الله موجوداً فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شيء فإن الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافياً بوجود الأمر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الأمور فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعاً (أقول المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءات فيه) وهي ليست من اللوازم (ولا توفر الدواعي إلى نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لأنه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي إلى المعنى بل توفر الدواعي أو يجب أن يحفظه جمع لا يعد ولا يخصى وينقله بالحفظ وفيه الجوهر والهيئة متساويان إلا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقديرات المد فالحق المتلقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطاب ابن الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكبير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قل يا أيها الكافرون اذهبوا فكل من كان في قراءة عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسما الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فإن الامتناع الذي عليه القراء أيضاً من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخباراً أحاداً فافهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه إلى الدليل ومن كان في ريب فعليه ملاحظة القرون فإن النقلة للقراءات السبعة قبل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبيه الغافلين أو رد الحجة وقال (لنا لو لم يكن تواتر القراءات المذكورة (لكان بعض القرآن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لأن التخصيص) أي تخصيص بعض القراءات بكونها قرأ نادون غيرها (تحكم) فإن الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكلها قرآن المنكرون (قالوا القراء سبعة أو أقل) وهذا العدد لا ينقصه التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواتراً فإظنك بما اختلفوا فيه (قلنا) هذا إنما يتم لو كانوا هم النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطحاء (و) نسبتها إليهم) إنما هي (لأخصاصهم بالتسديد) لها وإفناء العمر في اكتسابها (لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فإنه حق واضح وأجيب في التعبير بجمع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فإن العدد ليس شرطاً في التواتر وتعقب عليه المصنف بأن الواحد ينفرد بقراءة الواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بأنه لا يثبت مدعاهم لأنه إذا تعدد النقلة يمكن أن ينعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل

(مسئلة * القراءة السابعة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وإن اشترى عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باختبار واحد عن واحد (بحجة ظنية) عندنا وأجبه العمل دون العلم (خلافاً لشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى إمام الحرمين وخرجه ابن الحاجب (فما أوجب التابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الراجح من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كغير الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع عين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنها من الشواهد كذا في الاتقان وقال فيه وإنما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لأدعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام) لأنه روى عدل جازم (وكل ما كان مسموعاً عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلا لأنه يعد من الآحاد (و) لنا (أيضاً) أنه (ما قرآن أو خبر) لأن نقل العدل لأسماء مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو ما قرآن قد نسخ ثلاثه أو خبر وقع تفسيراً فهو قرآن أو خبر (وكل من يجب العمل به) فإن قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الأمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده عوت قبل رمضان فيتصور أن يامر به بصوم رمضان
مهما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويرزقه عن المعاصي وربما كان لطفه لغير الأمر بحيث أوزجر
وربما كان امتحانه ليشغل بالاستعداد فينبأ على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على الترك والمعتزلة أحالوا ذلك وقالوا
إذا شهد العبد هلال رمضان توجه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام
القدرة وإن الحياة والقدرة شرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تبين أنه كان مأموراً بالنصف الأول وأنه لم يكن مأموراً
بالنصف الثاني وبذلك على بطلان مذهبهم مسائل المسلك الأول أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه
أن يعلم ويعتد كونه مأموراً بشرائع الإسلام منها عن الزنا والسرقه والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر
من يمكن قتله والزنا ولا حضر مال يمكن سرقته ولكن يعلم نفسه مأموراً منها بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه
بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسلك الثاني أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها يعنه

قرأنا قال (وتجوز كونه مذهباً فنفقه قرأنا عجب) ليس للسلم أن يجترأ عليه لأن الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف
يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب إنما يسبح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهباً فنفقه قرأنا
للترويج فإنه لا شك أنه لا يتأتى من أحد العدول فضلًا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرأنا يتبعه مذهباً بالاجتهاد فنقل على ما كان
مذهباً ومذهب الراوي غير جهة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه أن القرآنية مما لا يهتدى إليها الرأي
ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهباً لا بد له من سماع فأما كان قرأنا نفصح تلاوته ولم يطلع هو عليه كما هو الأولى
أو وقع تفسيره فظنه حين السماع قرأنا وعلى كل تقدير فهو جهة وهذا معنى التردد المذكور الشافعية (قالوا) أنه (ليس بقرآن
اذلنوا تر) وما ليس بقرآن ليس قرأنا (ولا خير يصح العمل به اذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (فلنا)
كون النقل خبراً شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقاً) والاجماع
انما هو على أن الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل
قرأنا هذا لكن لقائل أن يقول إن النسبة التي نسبها خطأ قطعاً فلم تبق وليس هناك نسبة أخرى فبقى الخبر من غير نسبة
بالسماع ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن يبطلانه
لا يبطل نفس السماع هنا (مسئلة * لا يشتمل القرآن على المهمل) وهو الذي لم يدل على معنى لاحقة ولا مجازاً (و) (لا على
(الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لنا التكلم به بنقص مستحيل عليه تعالى) فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية
(قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرر لا فائدة
فيه (فلنا الأول من) اللفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجح الوقوف عليه لاحداً ولغير الرايحين فليس مهملاً (الثاني من
التأكيذ) أي من قبيله وتقرر ما قبله لا التأكيذ النحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشوفاهم (مسئلة * فيه ما لا
يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامامان في الإسلام وشمس الأئمة خصصوا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه وسلم وهو الألبق والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجنبه تعالى (وهو مذهب السلف) من
أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير
عن ابن عباس أنهما نعلم تأويله أي المتشابه كذا في الدرر المنثورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة
كان رسولهم في العلم أن آمنوا بحكمه ومنشابهه ولم يعلموا تأويله وروى عبد بن حميد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى
علم الرايحين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا آمنابه كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيك الأثر كله في الدرر
المنثورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (الآلة) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والرايحين في العلم عليه لأن الوقف
على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه ممنوع كما عليه القراء كافة بل حفاظ الزمان يقولون وقف لازم منزل ومن
اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجمل صحيح كما صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل
وخلط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والرايحين في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس يقترب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والالتيمان بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أو منهيالعلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا ونوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب لك لأنه لا تقرب منك وان عشت وتمكنت تينا عند ذلك كونه متقربا وهذا خلاف الاجماع المسلك الثالث اجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية ولا يعقل نية الفرضية إلا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر ورباعية في أثناء وقت الصلاة فينبين عند المعتزلة أنه لم يكن فرضا فليكن شا كافي الفرضية وعند ذلك تمتنع النية فان النية قصد لا يتوجه الا الى معلوم فان قيل ان نوى فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين يعلم أنه لم تكن الأربع فرضية وهو مجوز لاوت فكيف ينوي فرض ما هو شاك فيه قلنا ليس شا كافي بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط البقاء فالامر بالشرط أمر في الحال وليس بعلق والفرض بالشرط فرض أي أنه مأمور أمر ايجاب من عزم عليه يشاب ثواب من عزم على واجب وانما قال السيد لعبد صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لأنه أمر في الغدا وانما قال له أوجب عليك

ما قبله (لقراءة ابن مسعودان تأويله الاعتدال) والراسخون في العلم يقولون آمنا به رواه ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضى الله تعالى عنه كذا في الدرر المنثورة والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنا به) رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضى الله عنه كذا في الدرر المنثورة أيضا وضعف في التنبيه رواية أبي رضى الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كما سبق ولا أقل من أنه يرجح أحد محلى المتأثر هذا أولى فيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة الشاذة لا تفسده إلا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسباق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب (فان الزائعين) الذين حفظهم ابتغاء تأويل المتشابه (لا بد لهم من تعديل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الاو قرن حكم عدلهم (والراسخون هم الصالحون) للعدلية فيجب أن يكون حفظهم عدم التأويل بل الايمان بها فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا لبيان حفظهم وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس بشئ فان من تتبع كتاب الله يجد هذا التحوم الاستعمال من غير ما ثم بقي فيه كلام فان حظ الزائعين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلا فيكون المعنى والله أعلم أن الزائعين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن التأويل لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراسخين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسباق الآية فهذا ادليل آخر للاستئناف أي ولزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخل تحت الاستثناء كان قوله تعالى يقولون حالاً حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الأصل الاشتراك في المتعلقات) فلا يصح العطف (و) مع (ركاكة قيد العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أن الانسليم أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام أحجاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند ربنا ضاهتهم الشديدة والمجاهدات القويعة وخلعهم أبدانهم وانخراطهم في أعلى العليين فانه يفاض عليهم عند هذه الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب وما لا عين رأت ولاذن سمعت فقد سطوع شمس هذا اليقين لا تغني الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان العبادة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل المتشابهة لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشير الى أن المستحيل العلم به بالرأى كيف والنهي لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ما روى عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى أنهم علموا وقالوا آمنا به ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالجهل كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائك وقد سرتك فهو موجب في الحال لكن يجب بالشرط فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك إذا قال
لو كيله بع داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأثور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجيء الغد فإذا قال
الوكيل وكلي ثم عزاني وأمر في ثم منعي كان صادقا فلو مات قبل مجيء الغد لا يتبين أنه كان كاذبا وقد حققنا هذا في مسئلة
نسخ الامر قبل التمكن من الامتثال وفي نسخ الذبح عن ابراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول إذا جاء رأس
الشهر فانت وكيلى وبين أن يقول وكلتك ببيع داري لكن تبعتها عند رأس الشهر فان الاول تعليق ومن منع تعليق الوكالة
ربما جوز تخير الوكالة مع تأخير التنفيذ الى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجاع الامه على لزوم الشروع في صوم رمضان أعني
أول يوم مثلا ولو كان الموت في اثناء النهار بين عدم الامر فالموت يجوز فيصير الامر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشروع بالشك
فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظاهر بقاؤه والحاصل في الحال يستحب والاستصحاب أصل تبني عليه الامور كما أن من أقبل
عليه سبع يهرب وان كان يحتمل موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الأصل بقاؤه فيستحب ولا يفتح هذا الباب لم يتصور

القائلون بعرفة جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لم يلزم الخطاب بما لا يفهم (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه
تعالى (قلنا) أولا لعل الخطاب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والتزاع انما هو بين سواء عليه وعلى
آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (اذالم يكن الغرض الانبلاء بايجاب اعتقاد الحقيقة بجملا) وكبح عنان
الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للشبهات وغيرها فيكون اجاعا على صحة
حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلانسلم انهم أولوا يقينا (الكلام في العلم حقيقة كافي المحكمات وانما تكلموا بتحسينا) لا على
أنه تأويل عندهم (فافهم) واعلم أن دلائل القرنيين منطبقة على العلم بالكسب وعدمه كافي المحكمات فلا بعد أن يكون التزاع
فيه لافي العلم الكسفي الذي يال من غير اختيار من العبد فافهم (تقسيمات * قالت الحنفية) في التقسيم (النظم ان ظهر
معناه فان لم يسق له) بالذات أى لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سيق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص
والتأويل فهو النص ويقال أيضا) النص (لكل سمعي) كتابا أو سنة أو اجاعا وقد يخص بالاولين (وان لم يحتمل) التخصيص
والتأويل مع كونه مسوقا بالذات لمعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا يحزم التفسير بالرأى) لان الرأي
لا يفيد القطع (دون التأويل) أى لا يحزم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضا لكل مبين بقطعي) وهذا يشمل المجهل المبين به
(و) به أى بهذا الاصطلاح (المبين بظني) خبر واحد كان أو قياسا أو غيرهما من الظنون (مؤول) بآرائه والامام خراسان
فسر المؤول بالمسترك الذي يرجح أحسن معانيه بغالب الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراد مرجح الله تعالى المؤول
من المسترك وقيل المراد بغالب الرأي ما يفيد الظن ولو خبرا (وما لا يحتمل النسخ) مع كونه مسوقا لمعنى غير محتمل التأويل
(فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعتبر وجودا في المفسر وعدمه في الحكم احتماله (في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
الكل محكم لغيره) لان الناس لا يكون الا وحياء وقد انقطع احتماله بانقضاء عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متبينة)
لا يصدق أحدها على الآخر (لكن لا يمنع الاجتماع وجودا لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات
(ولا عكس) كليا أى ليس بل نص معه ظاهر لاحتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القدماء
فلم يعتبروا التباين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل
أولا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعاً وبقينا لكن في الاولين مع
احتمال التأويل مرجوحا أشد المرجوحية أو دونها وفي الاخيرين مع عدم احتمال الانصراف أصلا ولو مرجوحا وهو اليقين
بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات وما وقع من عبارات بعض المشايخ رحمه الله تعالى أن النص والظاهر ظنيان في
الدلالة والمفسر والمحكم قطعيان فرادهم الظن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أى المتأخر (أقوى من المقدم)
وغو ظاهرا من مفهوماتها (فيقدم عند التعارض) لاصل الجمع عليه من تقديم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله)
تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزنا على الاربع لانها داخله فيما وراء ذلكم أى المحرمات المذكورة سابقا
وهو سوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لا لحل العدد وبما قررنا تدفع ما قيل انه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتثال الأمر المضيق أوقاتهما كالصوم فإنه إنما يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم في الصوم
ومذهبكم هو الذي يقضي إلى هذا الحال وما يقضي إلى الحال فهو ميتال وأما الهرب من السبع فحرم وأخذ بأسوا الاحوال
ويكفي فيه الاحتمال البعيد فان من شك في سبع على الطريق أو سارق فيحذر منه الحزم والاجترار أما الوجوب فلا يثبت
بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يكن عاصيا لأنه أخذ بالاحتمال الآخر وهو
احتمال الموت فليكن معذورا به فان زعموا ان ظن البقاء بالاستعجاب أو رث ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى بتحقيق الوجوب
من الشرع جزما قطعاً فهذا انعسف وتناقض * المسالك انما من أن الاجماع تعتقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت
وقبده ومنعه من الصلاة متعديا عاص بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف يدفع به فقد أحسن إليه اذ منع
التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظر لانه عصي لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه
صار سببا لوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكلفه وفي التكليف مصلحة وقد فترت عليه

يصلح للسوق له وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المحرمات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل
كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية ظاهرة فيه فتدبر
(وقوله) تعالى فاستكروا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارض تقدم
الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الأربع اذ لا مفهوم
للعدد عند تناقضا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد للمنطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا
قيس بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع
عديدة منها في باب الربا والسرقه ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف إلى قيده فيكون اتيان
الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي اتيانه مجردا عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حراما قطعاً وهذا قد أمر بشكاح مقيد
بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سيق لهذا الإيجاب لان نفس الحل لكونه ظاهرا في الدين لا يصلح
للقصودية وأيضا انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعث مع أن شأن النزول أيضا يقتضي أن سوقها لا يحجب الله العدد كما
لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم الا بان تكون الزيادة منفية فانهم (وان خفي
مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر)
أقل (ظهورا) وقد يجتمعان) فيما اذا كان المدلول ظاهرا ويكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي)
بل الغوري فان السرقه لغة وشرعا أخذ مال الغير خفية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لاختصاص
كل (باسم) غير اسم السارق فيختفي السارق فيمافيتخفى الحكم (لكن يتأمل ما يظهر أن في الاول زيادة) في السرقه لانه
يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصانا) في السرقه لان الاختفاء
لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولابان اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس
فاختصاص الجحر والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس وهكذا وتأييداته هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب
الحد خفيا كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقه معلوم وزعم في بادئ
الرأى ان الطرار والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق
فاذا تأمل علم أن الطرار من الافراد الكاملة للسارق بوجود السرقه فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس
بالاسم فوجب الحد بهوم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقه فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم
المالك التام لأن المالك للكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتدابه فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد
بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الافراد لعروض عارض فالحاصل أنه انما حد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش
لكونه غير سارق حقيقة فلم تناوله الآية الا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام نفي الاسلام بعدم ما بين أن النباش لا يأخذ من مال حافظ
ولاماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدي به مثله في الحد وخاصة باطله وقال بعدم ما بين

بدليل أنه لو قديم قبل وقت الصلاة وقبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصي ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بغير شرط (شبهة المعتزلة) الأولى قولهم إثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر وجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط ليكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر أمر للعدوم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أو جرح قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا ما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيجتمعا منه التردد اذ يحتمل أن يقول قد أفسدنا الجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وافساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بإفساد الصوم

ففضل الجنابة في الطرار وهذه السرقة في غاية الكمال وتعدية الحد وفي مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فإن نبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا تستقيم هذه الدلالة في التباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فإنه قد أثبت هذا الإمام وجود مفهوم السرقة في الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً لا يوجب انتفاء الدلالة في التباش بل الحق أن مراد هذا الإمام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدى إليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما التباش فلما لم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناول اسم السارق فالتعدية أي سرية الحكم إليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا إلا كما تعدى حكم الإنسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فإن الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا اطرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب بأنه ليس سارقاً ضعيفاً بل قويا وأنه من أفراد بخلاف أنواع الجنس فإنه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام أحفظه فإنه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على التباش (عند) الإمام (أي حنيفة و) الإمام (محمد خلافاً لآبي يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن التباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبر حوزاً (وقول أبي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضرته من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من الصحابة الكثيرين مذهبهم كذهبنا (والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأبي ثور) من تبع التابعين (كذا في التيسير وأما للصيغة) عطف على قوله أما لعارض أي أما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فأما أن يرد المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كافي شتم) في قوله تعالى نسأؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شتمتم (لاستعماله كآين) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شتمتم من نسأؤكم فيتناول الموضع المكروه أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأي كيفية شتمتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المآتي به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيف (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضع المكروه لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضع المكروه أيضاً فان قلت الأذى وهو التجاسة كما أنه يوجد في الموضع المكروه يوجد في الموضع المعتاد أيضاً فلا يراد مطلقه بل أذى مخصوص بالحيض وهو لا يوجد في الموضع المكروه فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التجاسة التي

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما نعلم من الالحاق بالصوم الذي يتعين الجماع لفساده فان قال قائل فلو علمت المرأة بالعادة انها تحيض في اثناء النهار أو يقول نبي صادق حيفنا أو جنونا أو موتا فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لان بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة بالكل أما عندنا فالظاهر وجوبه لان المرخص في الافطار لم يوجد والامر قائم في الحال والميسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الأتمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الأصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يبحث لان بعض الصوم ليس بصوم والفساد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالأخرة وعلى مذهبننا ينبغي أن يبحث وهذه صلاة في الحال وتماها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لأعتكفن صائما أو ان اعتكفت صائما فزوجتي طالق ثلاثا فاعتكف ساعة صائما ثم جن أو مات لم تجب الكفارة في تركه ولم ترثه زوجته ولا تخاو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الأصل ولو قال ان أمرت عبدى فزوجتي طالق ثم قال صم غدا اطلقت زوجته فان مات

تنفر عنها الطبائع السلبية كالدم والغائط ولا شك أن كليهما مما تستقذره الطبائع السلبية هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالقل) عن المجمل (فهو المجمل كتركك تعذر رجحه) لعدم قرينة معينة للمراد (كالوصية لمواليه) موال (أعوان) وهم المعتقون بالكسر (وأعوان) وهم المعتقون بالفتح ولا يبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تبطل لومات من غير بيان (ومنه الأسماء الشرعية كالصلاة) فاننا نعلم قطعا أن لغوها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعى وهو غير مدرك الا ببيان من الشارع (والربا) وهو لغة الزيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في التسرع وهي غير مألوفة الا ببيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلا) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم عساه موهوبة منه تعالى (فهو التشابه كالحروف في أوائل السور والبد) المذكور في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتصنع على عيني (والترول) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستل عن كفيها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها مجمل اذ من الضروريات أن المقصود من يد الله فوق أيديهم الغلبة وكذا من الاستواء ومن التزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات والتأخر عن أولواتك النصوص كالهم ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم من آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (ظنا) أى دلالة ظنية (والنص الدال) عليه (قطعا) أى دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذى فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعى المراد ما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المتضخ المعنى نصا كان أو ظاهرا) فيتناول الأقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والتشابه غيره) فيتناول أقسام الخفاء (والبين والمجمل يرادفهما) المبين للحكم والمجمل للتشابه (كذا قيل) ولبعضهم اصطلاحات آخر (ومابه الايضاح هو انبيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وهنا فصول) ثلاثة (التأويل والاجمال والبيان)

الفصل الأول التأويل منه قريب الى الفهم (فيترجح المرجوح بمرجحا) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بباحث قوى) فيترجح به وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا يخفى مافيه وهل هذا الا قسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنقش المنقوش على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للقسمة فنها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين صلاة أى قيمتها) مقولة للقول فاما بارادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يجب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون مجزئة) لو أذاها وما قالوا في التعليل ان الزكاة تدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فغير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلا (وأن مرادهم أن وجوب الشاة يتضمن جواز بدلها) في الاداء (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لأنها تدفع حاجات الفقراء) والقيمة أو في به (وقد دل على ذلك) أى على جواز الايمان بأداء القيمة بدلا منها وان المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكلا فزوجتي طالق وان عزلت وكلا فعبدى حر ثم وكل من يبيع داره غدا ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعتق عبده (الشبهة الثانية) وهي الاقوى قولهم ان الامر طلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد طلب الخياطة ان صعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد نعم يمكن ان يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء لم يكن أمرا المجزء وعلم الآمر بامتناعه الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وأنتم قد ملتزم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف عمر عبده عن القيام يتصور أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم مجزئه فلا يقوم بذاته طلب المتنع وهذا التحقيق وهو أن الجاهل اذا كان شرط القيام هذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لا جهل المأمور فهم اعلم الامر عدم الشرط فكيف يكون طالبا واذا لم يكن طالبا فكيف يكون أمرا والامر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتزلة منع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الامر ارادة ونشوقا لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كما علقه البخاري وتعلقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح الترمذي وصلة يحيى بن آدم (آتوني بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أوليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواجبين وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولا اشتغال العبادة رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثيابا وهم كانوا في رخوة ومتمولين فاعطاء الثياب أهون عليهم وأيضاً ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأ كبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه البخاري من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين وفي مبدا هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا ظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعيين ماله الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للناط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكرها لانها معيار معرفة الواجب (فعدمه من خروج عن المقام) بل اليراد لا يتوجهه الاما ذكر وأن استنباط العلة المبطله للنص لا يجوز والعذر عنه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم اندفاع ما يورد أنه ان أبقى لفظ الشاة على معناها فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيدا وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تنذر ككونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو المجزئ فافهم (وأورد في شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة بعينها لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشي ميرزا جان هذا (ليس بشئ) لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا تجزئ بدله الا بدليل من خارج ولا يهتدى الى الابدال الرأي ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول متدفع لان المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي ماله الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها اعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جندا ومشايخنا الكرام ذكرها وأوجها آخر هو أن الله تعالى وعد ايصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم ينجز في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقا لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يقيم انواع واحد من المال فعلم انه يجوز الاستبدال فليس التغير بالتعليل بل بهذه الاشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولا فلا نالنا سلم أن ايجاب الزكاة انجاز للوعد بايصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاكتفاء الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيهم بل أكثر وغير ذلك وأما ثانيا فلا نالنا سلمنا أن الايجاب انجاز للوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون اذا نال بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مراعى في نظر الشارع وأما ثالثا سلمنا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والتشويق على الله تعالى وانما معناه اقتداء
فعله لمصلحة العبد ولكنه يكون قوطية للنفس على عزم الامتثال أو التردد لما يخالفه لافاضه في الاستعداد والانتظار عن
الفساد وهذا الطيف منصور من الله تعالى ويتصور ايضا من السيد أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على
نسخ الامر قبل الامتثال امتحانا للعبد واستصلاحا له وكل أمر مقيد بشرط أن لا ينسخ وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل
الوكيل وقوله وكل ذلك يبيع العبد غدا مع العلم بأنه سيعتق العبد قبل النقد وكالة في الحال بصدده استعماله الوكيل مشلا
وامتحانه في اظهار الاستبصار بأمره أو الكراهية فكل ذلك مقول لهذه الغائاة وليس تحت الامر الا أنه اقتضاء من هذا
الجنس والله أعلم

﴿القول في صيغة النهي﴾ اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الاوامر تتضمنه أحكام النواهي اذا كل مسألة وزان من النهي
على العكس فلا حاجة الى التكرار ولكنها تعرض لمسائل لا بد من افرادها بالكلام ﴿مسئلة﴾ اختلفوا في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لانواع الرزق بأن يتجر فيها فيبيع ويشتري طعاما أو كسوة أو غيرها فلا يكون الانحياز بهذا
الاجباب اذا لم يكن بالاستبدال بل للفقير ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد اصال الرزق والله تعالى منجز وعده
فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة الانجاز
الوعد لأن الانجاز منصرف فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعد لان من جملة الثياب ولما لم يوجه صريحنا
في مال أصلا لم جواز الاستبدال بالثياب ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحوالة على أحد من خزنة الخيل
لصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورته أو بأداء مال آخر بقدره فعلم
أن المقصود من اجباب الزكاة اجباب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والحجرين بالذ كرائها هو لكونها أهون على
أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على
كون الاجباب انجازا ثم على جواز الاستبدال بعلاقة الزوم بعد تسليمها من قبيل الالتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب
الشاة عبارة والاشارة لا تصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلا والغاية في
الجواب أن الصرف لأجل ان هذا قرينة على جواز الاستبدال عرفا فالغير هو العرف لا لأجل دفع التعارض بين الاشارة
والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو وقرين التغييرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام
وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يقيدان أن المقصود من الحديث اجباب مالية الشاة فلا
معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس بالقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحينئذ لا يتجه الجواب
بأن فائدة التعليل غير منحصرة في القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث اما اجباب الشاة بصورتها أو مائتها
فاما أن تكون الشاة مجازا عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساع هذا الحديث
بهذه الاشارة أو بأثر معاذ أو بما روي في كتاب الخليفة الحق الصديق الأ كبر رضى الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سبى
أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضا ان العلماء سلفا وخلفا استدلووا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل
بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التفصي عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة وبالجملة السابقة
فعلم أن الحكم معلل بدفع الحاجة ليظهر أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلا وذك كرها لتكون معيار المعرفة
الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرها في المالية ولتعيين الواجب لاجواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الاشارة
وغيرها من الحجج ولوترنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فإنه قال ذلك خير لأصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار في لم يستطع (فأطعام
ستين مسكينا أطعام طعام ستين) مقولة للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوما (كحاجة ستين) مسكينا والمقصود في الكفارة
المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزئ أطعام مسكين واحد في ستين يوما كما يجزئ أطعام ستين
مسكينا في يوم فالمقصود من الآية أطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملب فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للاحتكام بهل يقتضي فسادها فذهب الجماهير الى أنه يقتضي فسادها وذهب قوم الى أنه ان كان نهيا عنه لم يمتد الى الفساد وان كان لغيره فلا واختار أنه لا يقتضي الفساد وبما أنه أنفعي بالفساد تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للاحتكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاء جارية الاين ونهيتك عنه لعينه لكن ان فعلت ملكك الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن ان فعلت بانت زواجك ونهيتك عن ازالة النجاسة عن الثوب بالماء المقصوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت الذبيحة فشي من هذا ليس يمنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو أبحته لك وحرمت عليك الاستيلاء لجارية الاين وأوجبته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم يصاد الايجاب ولا يصاده كون المحرم منصوبا علامة على حصول الملك والحل وسائر الاحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأبحته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل الحرام في سبب الحصول للملك في العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط دون تخلف الثمرات والاحكام

لا يصح مغير النص (مع امكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركهم وتضاف قلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح في نفسه لوجود الفارق أولمنع العلامة مستند بان بركة الجماعة ونشاط قلوبهم علة لكفارة الذنب أو شرط فيها فلا يلزم كفاية الواحد في ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لان لفظ ستين مسكينا على معناه بل (أنه قياس للواحد في الستين) من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور أن المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كما قررنا وما قالوا ان في الأصل فضل الجماعة فجوابه أن غاية ما لزمنه كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجه ما في الأصل لا يمنع النعدي) للحكم (الى الفرع) كما سيجي وان شاء الله تعالى فذكر ستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معيارا لواجب وهو القدر الصالح لهذا كما مر في الشاة فعند هذا من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا اراد ان الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة وليس دفع الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين مسكينا وهذا التعليل مغير له وسيجي في بحث القياس أن تغيير النص لاسيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل بارادة ستين مسكينا حقيقة أو حكما فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حمل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها من غير اذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتب والمعتوهة) وهذا التأويل في الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطل بل موقوف على اجازة الولي (أو يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي) ولعل المراد بالأول الى البطلان أعم من البطلان في نفسه في الحال أو المآل لان نكاح المعتوهة يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي انما يصح اذا زوجت غير كفء لا مطلقا ولذا قيد بقوله غالبا يعني أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدي الى مصالحها فيقع تزوجها غالبا من غير كفء رغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي من له ولاية الانكاح على الكمال من غير انتظار الى رضا المرأة فالمعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير اذنه فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس لها ولي كذلك عندنا وان زعم الخصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لان عدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتوهة لا اعتداد به من دون اذن الولي ولعل هذا هو المراد بالخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فان التساير الى الفهم في العرف من هذه العبارة المرأة التي هي ذات ولي قطعا والافاذن أي يعتبر واردة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر عليه ذلك الوصف فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهوشئ آخر والقياس الذي يذكر لآبائه أنها ليست منها ثم الشافعية أيضا يلزمهم التخصيص بالبكر لان الثنية يجوز نكاحها اذا زوج وكيلها باذنهم دون اذن الولي فافهم وانما التزموا التأويل (لانهم مالكة لبضعها) فلها التصرف كيف شئت (فكان) نكاحها (كبيع سلعة) فانه يجوزها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون للولي الاعتراض قال (واعترض الولي) ليس لقصور ملكها للبضع بل (لدفن نقيصة ان كانت) والنقيصة فيما اذا تزوجت بغير الكفء (مع أن منع استقلالها مطلقا) من كفء كان أو غير كفء (مما يليق بحسن العادات) فان الألبق ان لا نرعى عنائهن في هذا الأمر فالتأويل في النص اخراج له عما هو الأولى (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذا حاجة اليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقله لا تتبع ولا تطلق ولا تسلك لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يخلو اما ان يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيا حقيقيا لا على أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهى للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريح لكان ذلك من جهة الشرع تصرفا في اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهى من جهته منصوبا علامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الحققة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الأولى) قوله سم ان المنهى عنه قبيح ومعصية فكيف يكون مشروعا قلنا ان أردتم بالمشروع كونه مأمورا به أو مباحا أو مندوبا فذلك محال ولست نقول به وان غنيتكم به كونه منصوبا علامة للآل أو الحل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيت استحالة ولم يستعمل أن يحرم الاستيلاء وينصب سببا للملك الجارية ويحرم

(المصاح من انكار الزهرى روايته كذا في التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ما ذكر والثاني لانكاح الابولى وشاهدى عدل فالحديث الأول رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدى في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جريج فلقبت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأثنى الزهرى على سليمان خيرا فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وقال الترمذى اسرأئيل وشريك وجماعة أخرى سماهم روه عن أبي اسحق عن أبي بريدة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وروى شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضا فليس في الحديث الثاني سقم إلا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقما عندنا وفي التحرير قال بعدما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما المجل على الأمة وما ذكر فانما هو في لانكاح الابولى يعني ان الحنفية لم يؤثروا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقيا ومعارض بالاقوى وانما ولولاهذا الحديث واذا تأملت فيما تلونا علمت ما في نسبة النزول الى التحرير من الخطا والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعملوا بما هو أصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأئمة) أحق بنفسها من ولها (وهي) أى الأئمة (من لازوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس للولى في نفسها حق سوى التزوج فهي) أحق به منه (أى من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا) وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق يجوز أن يكون الرضا بالتزوج وهذا ينافي قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة في التزوج وبعض الشافعية يخصصونه بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التأويل البعيد فقهري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تسكن) زواج غيره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الإسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكاب للتجاوز من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صحت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا بداما التخصيص) بالأمة والصغيرة ونظائرهما (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضا شائع (والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار) الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكاح لمن عليه الولاية الابولى للنكاح وهو أعم من المرأة النكحة وولها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المحذور فقهري (على ان مفهومه) المخالف (ههنا) نكاحها باذن ولها وانتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارات النساء وقد يقال ان قديمين غير اذن الولي خرج مخرج العادة فان العادة أن لا تسكن المرأة نفسها الا اذا لم يأذن الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الابولى جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولو نزلنا وسلمنا ان الحديثين صحيحان خاليان عن المعارض فن أن ينعنون النكاح بعبارات النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها جلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصام لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذى وأبو داود والتبیت النية من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سبباً للفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المفسوبة وتنصب سبباً لبراءة الذمة وسقوط الفرض (الشبهة الثانية) قولهم إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والنكاح إلا لبيان خروجه عن كونه مملوكاً أو مشروعاً قلنا في هذا وقع النزاع فالدليل عليه ولم من بيع ونكاح نهى عنه وبقي سبباً لافادة قسماً هذا الحكم (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رذو من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد قلنا معنى قوله رد أي غير مقبول طاعة وقربة ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبباً للحكم فلا فإن الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغيرة ليس عليه أمرنا ثم ليس برد بهذا المعنى (الشبهة الرابعة) قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالنهي على الفساد ففهموا فساد الدار بمن قوله وذروا ما بقي من الربا أخرج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركات بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وفي نكاح المحارم بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا حجة في قول البعض نعم يتسلك به في التحريم والمنع أما في الفساد فلا (مسئلة) الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختل في أنه هل يدل على صحتها

فيه النية الآمن الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فيها النية إلى نصف النهار (بجعله) أي الحديث (كالغز) الذي لا يفهم إلا بصعوبة شديدة (وان كان) لتأويل (لا بد فينبغي نفي الفضيلة) تأويله لأنه أقرب ويفهم في العرف أيضاً وهذا لعدم الإطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون نفي الصيام بنفي الكمال أولاً ثم يتزولون عنه فيؤولون بالتخصيص في العام (والجواب أن المعارض صحيح في النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا (فقال فإني إذا صائم) ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس فقال أرنيه فأخذها أصبحت صائماً فأكل كل رواء مسلم فهذا صريح في النية في النهار في النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير مختبر ولم يكن صوم بعض النهار صوماً وأما إذا كان مختبراً فهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الإمام الشافعي رحمه الله أن صوم بعض النهار صوم لكن شرطه الامسالك من الفجر ففيه المناقشة مجال فان النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود النية لا من الابتداء فيكون تقدم النية على الصوم شرطاً في كل صيام لكن الأمر غير خفي على ذي الدراية فإنه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن المعارض صحيح (في) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجباً) قبل افتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الأعرابي برؤية الهلال قال صلى الله عليه وآله وسلم أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز النية بالنهار لكن قال في فتح القدير هذا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الأعرابي بالليل فأمرنا بصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلاً لنا نحن في صدده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم عاشوراء كان واجباً لان الأمر للوجوب وان الصوم الواجب يتأدى بنية في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الفجر فان نوى يقع عبادة وصوماً والا والذي هو نص على كون هذا الصوم واجباً ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه واذا وعيت ما تلونا عليك نطهر لك أن منع ابن الجوزي وجوب هذا الصوم ليس في محله واذا ثبت صحة النية في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في الدار المعين لانه واجب معين (والواجبات المعينة لا فرق فيها فلم يبق الا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف الامسالك في أول اليوم الاعلى نية ما عين له وهو النفل (فعلوا بالأدلة جميعاً بقدر الامكان) فأولوه بان لفضيلة لمن لم يبيت الصيام من الليل وبأن لا يصيام لمن لم ينو أن يكون صوماً من الليل وان كان النية بالنهار وخصوصاً بعد التزل العام بهذا الصيام والتخصيص ليس من التأويلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقاً) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام وروى لمن لم يجمع الصيام وروى لمن لم يضر الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلأنه روى ما لا في الموطأ من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالتمهي عن صوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحال انعقاده لما تمهي عنه فإن المحال لا ينهي عنه كما لا يؤمر به فلا يقال إلا عني لا تبصر كما لا يقال له أبصر فنعو أن التمهيد عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لا نأينس أن الأمر بمجرد لا يدل على الإجزاء والصحة فكيف يدل عليه التمهيد بل الأمر والتهميد يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيها فمحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا تمهيكم عن أمر أردت به صحته انتقناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتواتر ولا بنقل الأحاد وليس من ضرورة الأمر أن يكون صحته معتبرا فكيف يكون من ضرورة التمهيد ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكم بل الاستدلال به على فساد أقرب من الاستدلال به على صحته فإن قيل المحال لا ينهي عنه لأن الأمر كما يقتضي أمورا يمكن امتثاله فالتمهيد يقتضي منها يمكن ارتكابه فصوم يوم النحر إذا تمهي عنه ينسفي أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم الصوم للصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلأنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاستناد كلهم ثقات ونظريه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقبل الأخبار وقال روى عنه روح بن القريج نسخة موضوعة فلهذا در مشايخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعملوا بعبارة ودلالاته وعملوا بهذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها حمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة وعملوا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذی القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لأن المقصود سد حاجة) دليل للحمل (مع أن القربى ربما يجعل سببا للاستحقاق مع الغنى تشريفا للنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم) فهذه العلة ملائمة للصوم الحكم وقد تركوا وأولوا العلة المحتملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه وآله) وعلى آله وأصحابه (وسلم) يابن هاشم إن الله كره لكم أو ساء الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عنها خمس الخس والمعوذ عنه للفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لأن ابن أبي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غسالة الأيدي لأن لكم في خمس الخس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه إشارة إلى العوضية وقد ورد نص من أمير المؤمنين على رضي الله عنه موقوف على العوضية لكن رد عليه أن العوضية إن دل فاعتمد على الاختصاص بالفقراء لا بالإشارة دون العبارة فلا يكون معارضا لنص القرآن فلا يصلح تخصيصا مع أن هذا خبر الواحد وقد أصر رتبتم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فإن هذا لم يخص بقاطع أصلا ولا يبعد أن يقال في دفع الثاني أن ذوى القربى عام مخصوص لأنه أخرجه منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير هو أن هذا لو تم لدل على أن استحقاق خمس الخس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوى القربى من الصدقات) أى الانحسار لا الزكاة سيما صدقة لأنه من مال الله تعالى لأنهم صاروا أغنياء إذ ذاك (فلم يبقوا ماصرف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن الخس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذی القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لأنه اعتضد برواية الطحاوى رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت رأيت علي بن أبي طالب حين ولي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوى القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه فقلت فامنعهم قال كره والله أن يدعى بغير سيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا والعصبة كلهم حاضر ون ولم ينكر عليهم أحد فصار أجماعا وقال وإنما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن أجماعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لا لا مسالك فانه صوم لغة لا شرعا والاسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلاة أيام أقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حل النكاح والصلاة بالمعنى اللغوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهود لان ذلك نفي وليس نهيا قلنا الاصل ان الاسم لموضوعه اللغوي الا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد اقيسنا عرف الشرع في الاوامر انه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانها الشرعية اما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلاة أيام أقرائك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وامثال هذه المناهي مما لا ينعقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى أصل الوضع ونقول اذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فنساق يوم النحر فقد ارتكب النهي وان لم ينعقد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبه يفضي الى صرف النهي عن ذات المنهي عنه الى غيره فانه لو كان منهيا في حينه استعمال أن يكون عبادة منعقدة مطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه الا أن يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن النهي لا يدل على العصة

أن يحكم بما يراه باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو برى عن هذا ولو كان السبب هذا لم يخالف في بيع أمهات الأولاد فعلم أن هذا من رأيهم وهذا وفيه نظر ظاهر اذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لانه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأي والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذهب أولا لانه انما عمل بهذا العمل باجازه صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين علي فقال مرة له هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس قد أدخل ببعض المسلمين واشتد حاجتهم فقلت نعم وأما ما ذكره أن أمير المؤمنين عليا بعد من الحكم بخلاف رأيهم فصحيح ومسلم ولكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانتقاط الباطل فيه لانه يوجب أن يكون رأيهم عدم الاعطاء ثم أورد الشيخ عليه أن الآية لبيان المسارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجة غيرهم وهذا لا ينفع الشافعي فانه يزعم الاستحقاق نعم بضرنا وينفع مالكا ويرد عليه أيضا أن هذا النجوم الاجاع ظني ظنا ضعيفا فكيف يعارض الآية القاطعة ثم فيه نظر آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتأمل فيه والذي عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن قيس بن مسلم الجدي قال سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الحنفية عن قول الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة وللرسول ولذي القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى القرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى القرابة الخليفة وقال قائل سهم النبي الخليفة من بعده فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبي بكر وعمر وهذا صريح في الاجماع ولا يرد عليه ايراد فتح القدير فانه نص في أنهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكويا حتى يكون ظنيا وأما ايراد لزوم انتساخ الآية فتدفع بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبي شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى علي بن أبي هاشم وبني المطلب فثبت أنا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بني هاشم لانك رفضتهم لكانك الذي وضعت الله به منهم رأيت اخواننا من بني المطلب أعطيهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام واذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يبق نصرة فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من النسخ في شيء كما في سهم المؤلف من الزكاة ثم هذا لا يكفي للطالب من غير معاونة حديث الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما اذا دل الاجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك العلة كانت مبقية للحكم أيضا فان قلت فمن أين يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرنبي اعطاءهم وهو المختار للفتوى لاما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك لدخولهم في الفقراء وانما يقدمون تكميرا وتشريفا لا للسهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا اندفع القدح في الاجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخمس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقراء لان أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولا على الفساد في أسباب المعاملات فما قولكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة لان الطاعة عبارة عما يوافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منه قدا ان ارى بدنا انعقاده كونه طاعة وقربة وامثالا لان النهي يضاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالنذر اذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو امكن صرف النهي عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضا فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد حمل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه ووركنه ويمر فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة في الصلاة وستر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة التثنية كقوله لا صلاة الا بظهور ولا نكاح الا بشهود فذلك ظاهر في التثنية عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لامن حيث النهي وشرط المبيع أن يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا أما كونه مريئا في اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوما القدر والجنس

عن الخواص الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع أحادي فلا يعارض الآية القاطعة على أصلنا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المقرر بها بخلاف سهم المؤلفة فان في نص الكتاب اشارة الى عليه التأليف حتى يبادر الى الفهم أن الاعطاء للحاجة الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كما مر فصار ظنيا فافهم والآية أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها حلهم كالمالكية والحنابلة) أى حل الخفية كحل المالكية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع أن اللام ظاهر في الملك) فالحمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم ملا كالا يجوز الصرف الى واحد وأيضاً عندهم الفقراء وأما الهابية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السباق وهو رزقهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم) ايهاهم (اذا منعوا عنه تنهى بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم ينسخطون نزلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفساد ذلك وقال ذوا الخو بصرة منهم في المجلس الشريف كافي صحيح البخاري فأمر الله تعالى هذه الآية (لثلاثتهم أنهم يختارون في المنع والعطاء) فهذا يدل على أن الغرض ببيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملا كالا يعدول عنهم ليس في يد القاسمين المعطين (فلا يصلح صارفا عن الظاهر) فان قلت يبقى للزق اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك المرز باطلا لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أباسفيان ومعاوية ويزيد بن أبي سفيان من غنائم حنين فقبل ما قبل فأمر الله تعالى هذه الآية فالمرز حينئذ بسبب اعطاء البعض وتركهم ودفع هذا المرز لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجيه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبو عنه فتدبر (أقول) في الجواب مطابقا لما أفاد صدر الشريعة (العموم مناف للتملك) فان تلك كل فقير كل صدقة غير معقولة (للصنف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما للعموم واما اللام (وصرف العموم يستلزم التملك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك للجنس الفقير فمع كونه خلاف مذهبهم وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما في النكارة فع كونه صرفا للام عن الحقيقة أيضا تملك لغير معين (وهو) أى التملك لغير المعين (لم يعهد) في الشرع (فصرف اللام الى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويلا بعيدا وأجاب في فتح القدير بوجه آخر هو أن كون اللام ظاهرا في الملك وموضوعا له ممنوع وانما اللام للاختصاص أعم من أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالحمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور فقهرى هذا (و) قال (في التحرير لا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه) (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهب التي بعث بها معاذ بن النخعي في المؤلفة فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصداق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على نحر أو خنزير أو منسوب وإن كان منهيًا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النفوذ وإن اختلفا في التحريم فإن قيل فلو قال قائل كل نهى رجع إلى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع إلى غيره فهل يصح قلنا لا لأنه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لأنه إن أمكن أن يقال ليس منهيًا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولو وقعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد إلا على فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الهضبة ولا يعرف بمجرد النهي فإنه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الأمر والنهي فإن ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم ويضادهما وبواقفهما فمقدميزناه عما يتعلق بصيغة وقررناه في القطب الأول عند البحث عن حقيقة الحكم فإن ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الأصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الأموال (ثم أتاه مال آخر ففعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال للقيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل جعله أقم حتى تأتينا الصدقة فتأمر لك بهما وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره بصدقة قومه وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وإذا ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنهم أقولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم غيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية (ابن سلة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء أسلن معه) ومقولة قوله صلى الله عليه وسلم (أسلن أربعا وفارق سائرهن) ومقولة قولهم (أي) أسلن أربعا (بتجديد النكاح) إن كان تزوج بهن معا (أو) أسلن (الأوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فإنه بعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في إبانة الأحكام بكلام حال عن الأغلاق (مثله) أي مثل غيلان متجدد الإسلام الجاهل بالأحكام (بمثله) أي مثل هذا الكلام الدقيق المغلق (مع أنه لم ينقل تجديد) للنكاح (قط لامنه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الأخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الأربع (واعلمها لم تقع إلا نادرا) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فإن قلت فأتتم تؤولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول إن كان الواقع هناك على النادر فالتأويل كذا والافكنا وانما رددت بقينا الشيء الأول (وقد يقال) لا بد لهم من حل المعية في الإسلام على المعية الآنية و(حل المعية فيه على المعية الآنية كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى) لأن التعاقب في الإسلام (كالارتداد عنه في التفريق) فينسخ نكاح الزوجة أن أسلمت بعده ولو باق من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعده إسلام أخرى (بعيد) مختص (أيضا) فرجع التشيع بالبعد فقري (ثم يشبه ذلك) التأويل (تأويله) في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لغيره الديلي و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلن أيتهما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أسلن أيتهما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بناء على أنه) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزويجهما معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهما) فإنه عام (وفيه ما فيه) لأن العموم انما يشافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذلك التأويلين على البديل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الأمر كما ظن بل انما يحملون على المعية فالبعد بعد واحد واعلم أن لأجل هذا البعد ذهب الإمام محمد إلى التخفيف في المسالك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الإسلام مفترقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله يدل على إيجاب مراعاة عدد الأربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالفسد هو التجاوز وليس الأمن الأخيرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الأختين ليس الأمن الأخيرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الأخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من أخبار الأئمة معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان فالتأويل تنزل والحاصل أنهما انما يؤولان

(١) قوله في إبانة الأحكام بكلام حال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

﴿القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب﴾

﴿المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناهما﴾

اعلم أن المصوم والمخصوص من عوارض اللفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطه درهما ونظائرهما كإسباقي تفصيل صيغ المصوم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمر أو عن قولهم ضرب زيد عمرو فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد وهذا الرجل وإما عام مطلقاً كاللذ كور والمعلوم ألا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين فإنه عام بالإضافة إلى أفراد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم اذ ينشأ قولهم دون المشركون فكأنه يسمى عاماً من حيث شموله لما شمله خاصاً من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما شمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في اللفاظ عام مطلق لأن لفظ المعلوم لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضته ما يصححان عند معارضة فان قلت ليس المنوع الا بالجمع ولا يلزم الا بابقائهما ما فلا بد من نفرين واحدة منهما لا على التعيين وأما نفرين واحدة بعينها أو الكل فكلما قلت أولاً على هذا يلزم أن ينعقد نكاح المسلم خمسة أو أختين ويكون الخيار إلى الزوج وثانياً الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الأربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعاً لا عن الفساد فاذا الحق نكاح الخامسة المقوت للعدد الواجب أو الاخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود الفساد وإذا فسد من الأصل صارت الأخيرة أجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار إليه وفي صورة المعية نكاح ما لازم للفسد ففسد وقت الانعقاد فساد الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا في التزوج بتعديداً وبما قررنا سقط أن الذي في المشككة منقولاً عن شرح الستة عن نوفل قال أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعاً فهدت إلى أقدمهن صحبة عاقر من ذنبتين سنة فقارقتها مفسر لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلاً فان قبل التأويل والابتراء العمل لمعارضته الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام فخر الاسلام وغيره فغلبنا ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالاقتصار على الأربع فلا نكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الاقتران وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعيين يحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولا أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد ربه الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فإنه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمعارضتها كل الفساد كما اذا نكح المسلم حسبا بعد ولا وجه للتخير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا وجه لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديدها لنكاح لا للتخير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات ونكاح الأولات منهن صحيح في نظر الشارع لكونها عالية عن الفساد وما ذونا فيها القوله فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود الفساد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿الفصل الثاني﴾ في الاجال والامال (الاجال اما في مفرد نفسه) بان كان هو في نفسه محتملاً للعاني فان قلت الاجال لا يكون الا عند الاستعمال لا فائدة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجال وان كان حال التركيب لكن يكون ما يشوه صلوح المفرد لمعين في نفسه (كالعين والمختار) في المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب بجملة) بان تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من التركيب نفسه مجهولاً موحواً الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلعتن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآن يعنون (أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح فإنه) أي الذي بيده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبن) ومذهب الامام الشافعي في الجديد فالعني على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل الميسر الا عند عفو الزوجة واسقاط حقها فإنه يسقط أو الا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتلك هي الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالك) أي الذي بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا
وتقول نعمهما بالعطاء والوجود معنى وهو يعم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في
الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبته الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس الوجود
معنى واحد احصا لا مشير كايتهما وان كانت حقيقة واحدة في العقل وعلوم الناس وقد رهم وان كانت مشتركة في كونها
علما وقدرة لا توصف بأنه عموم فقولنا الرجل له وجود في الاعيان وفي الالفاظ في اللسان أما وجوده في الاعيان فلا عموم له فيه
اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد
وضع للدلالة ونسبته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة وأما ما في الالفاظ من
معنى الرجل فيسمى كايما من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدته زيد حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمرا لم يأخذ منه
صورة أخرى وكان ما أخذ من قبل نسبته الى عمرو والذي حدث الآن كنسبته الى زيد الذي عهد أولا فهذا معنى كنبته فان سمي

النكاح هو الولي كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولي وقال الشق الاول في
في زوجته الب لغة والثاني في الصغيرة لكن يضمن الولي حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بأن
يكون لمقارنة الغير محتملا للعتين وان لم يكن في نفسه كذلك (كضمير تقدمه صالحان) للرجعية فيحتمل العود اليهما (حكي
أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمير المؤمنين (أبي بكر) وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجاب
من بنته في بيته (فيتمثل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في
بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفة الصديق الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في
بيته فيكون أمير المؤمنين عليا والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفة له مرجعان نحو زيد طبيب ما هرترده بين
المهارة مطلقا أو في الطب) وهذا التردد نشأ في ما هرتدنا في ما هرتدنا بطيب فيكون في مفرد مع الغير وقد يناقش في المثال اذا الثاني
متعين (وكتعدد المجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجهاها (وكل تخصيص مجهول)
فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين نحر الاسلام وشمس الأئمة وكرام عشرينهما وقد مر (ثم قيل قد يكون الفعل
مجملا) أيضا (كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعمد فيدل على جواز ترك
التشهد الاول (ويحتمل السهو فلا يبدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرابعة يحتملها فيدل على الانتساخ أولا ولذا
سأل ذو الالدين أقصرت الصلاة أم نسيت كافي الصحيحين لكن التقرر عليه رجح العمدة فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله
وأصحابه غير مقرر على السهو والخطا فهذا قرينة مبينة مثل البيان (مسئلة * لا اجمال في التبريم المضاف الى العين)
نحو حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفي الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أحلت لكم بهيمة الانعام (خلافا
للكرخي) منا (و) أبي عبد الله (البصري) من المعتزلة ثم نسبة الاجال الى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب
بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كأبي عبد الله
البصري وأبي هاشم الى أنه مجمل (لنافادة الاستقراء ارادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان فتعين المراد فلا اجمال
(حتى فهم في حرم الخمر والحرير والأثم الأكل) في الاول (والشرب) في الثاني (واللبس) في الثالث (والوطء)
أو النكاح في الرابع (قيل) في حواشي ميرزا جان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفي الاجال بل (قد يكون المقصود من الاعيان
أفعالا كثيرة) لا يحتمل اضممار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجال) وأجاب
هذا القائل بنحو اضممار الكل وهو كما ترى وتخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحدا والاولى أن يقال المدعى أن نفس
اضافة التحريم الى العين لا توجب الاجال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي عروض الاجال
بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم القرينة على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (المبادر لا يكون الا واحدا بالاستقراء)
في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضر) فلا اجمال (فتأمل) فان هذا التعميم في الشرعيات كما أشرنا وظاهر

عاماً هذا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب ثلاثة مذهب أرباب
الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقعية أما أرباب الخاصة فأنهم يقولون لفظ المشركين مثلاً موضوع لأقل
الجمع وهو الخصوص فكيف يقولون أنه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو الاستغراق فان أريد به البعض فقد
تجاوز به عن حقيقة موضوعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال أنه خصص التام أو هو عام مخصوص وأما الواقعية فأنهم
يقولون إن اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة وإرادة معينة كاللفظ العين فان أريد به الخصوص فهو
موضوع له لأنه عام قد خصص وان أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص فأنهم فإذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
معناه أنه كان يصلح أن يقصد به العموم فقد صد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم
واستعمل في غير وضعه مجازاً فهو عام بالوضع خاص بالإرادة والتجاوز والافعال خاص بالوضع لا يتقلب عن وضعه بإرادة المتكلم
فان قيل فاسم معنى قولهم خصص فلان عموم آية والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلامهم أن الدعوى عامة وان ادعى الاستقراء على العموم فيمنع دلالة على تبادر واحد فتدبر في المحاورات واستدل عبد القاهر
الدغدي بانعقاد الاجماع قبل ظهور هذه الطائفة القائلة بالاجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
التحریم ويكفرون سؤلهاوا يقولون يكفر بانكار ظواهر هذه الآيات المقطوعة فالاجمال عراجل الجمالون (قالوا لا بد من تدبر
فعل) اذ الايمان لا توصف بالاحكام الشرعية من التحريم والتحليل والايجاب ونحوها والافعال متعددة فاما ان يضمر الكل أو
المعين (والجميع) أي اضماره (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقدم عدم جواز اضممار الكل (والمعين غير راجح) حتى يضمر
هودون آخر فوجب الاجمال (قلنا) لانسلم أن المعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقصود ثم ان أهل الحق بعد
اتفاقهم على نفي الاجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود داخلوا فذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازاً في العين
المضاف اليه أو اضافة التحريم أو اضمارا وذهب محققو الحنفية الى أنه حقيقة ولا مجاز ولا انه أراً أصلاً قال الامام خراساني
ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الايمان مثل المحارم والمحرمان الماهوم من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازاً
وهذا غلط عظيم لأن التحريم اذا أضيف الى العين كان ذلك أماراً لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً لكن التحريم نوعان
تحريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلاً لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلاً
لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون استخفافاً فيصير الفعل تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحاً له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما أن
يجعل مجازاً اصل مشروعاً بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فتجريد الاز كذا حتى أورد عليه بعض من له
الكعب العليا في العلوم أن هذا لا ينفي المجازية بل هو بيان سبب العدول من الحقيقة الى المجاز وفائدته فهو يؤيد كد المجازية
وصاحب التحريم وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل فصار حقيقة عرفية
واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محلية الفعل المقصود منه فلا تدبر)
ولا يجوز (ليس بعيد) ولم يحزم به بل أبقى في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الأصل
لا يصار اليه الا بدليل ملج ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام خراساني لا يرى الحقيقة
الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغائضين في بحر كلامه قد قنعوا عن الاكلى بالأصداق دهاك من هلاك فيه والذي يشق العليل
ويروي الغليل ما قرره الامام صاحب الكشاف أن التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرمهما على الكافرين أي منعهما
فانها محرمة عليهم أربعين سنة أي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالمجمل كون التحريم لغة وعرفاً مما لا ستره فيه ومن البين أن
اطلاقات الشرع على حسب اطلاقات اللغة فعنى حرم مال الغير منع ومعنى حرم الخمر منع لكن المنع نوعان متع عن الفعل
مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محلية الفعل واللفظ حقيقة فيه وبلزومه منع الفعل بطريق الزوم
وجوز مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجهه أو كد طريق وهذا
محال يجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول * ثم بقي ههنا ايرادات الاول أن قوله ان التحريم المضاف الى الايمان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم بالخصوص فيقال على سبيل التوسع لمن عرفت ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به بالخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى مخصصا وانما هو معرف ونخب عن إرادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لأنه مخصص بنفسه هذه المقدمة أما الأبواب فهي خمسة (الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه (الباب الثاني) في تعيين ما يمكن دعوى العموم فيه عملا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المختصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولتشرح أولا صيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أرباب الخصوص ثم أدلة أرباب العموم ثم أدلة أرباب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم و اعلم أنهما عند القائلين بها خمسة أنواع الأول ألفاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفسد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظور فيه فإن المجازية انما تستلزم كون الفعل محرم ما أو ما كونه مشروعا بأصله فكلما وهذا ان اراد ان مذكوران في شرح الشيخ الهداد قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره ليظهر لك حقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده وإذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفي التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرم ما وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم ومنوع عن الفعل بمعنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المؤكد باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما إذا كان الفعل المقصود في المحل أمرا شرعيا لما هو أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساد وصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح في العبارة وتحيث أن هذا أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له السد الطولي في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بلفظ عينه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فإن التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للشكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدأ كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية الشكاح فافهم على أن المختلف في بعض مواد المانع لا يقدح فافهم (مسئلة * لا اجمال في) نحو قوله تعالى (واسمحووا برؤسكم) أي في المسح المتعدي بالناء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالناء كما توهم (خلافا لبعض الحنفية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولا كما أقول لو كان) القول المذكور (بمجالا) لوقع التوقف في الصحابة ولو وقع (النقل التوقف لانه مما يتوفر الدواعي اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم ينبتى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فإن حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقرر لان الوضوء فرض بمكة والآية مدنية فلو كانت مجملة لتعين المراد بالعلم السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بان أمثالها لو كانت مجملة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (فاني ان لم يطرأ عليه عرف يهيج اطلاقه على البعض أفاد مسح الكل) لان الأصل

والمشركين وأما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا لا نرى رجالا والمسيرة للعلوم إذا لم يقصد به التعريف للمعهود كقولهم أقبل الرجل والرجال أي المعهودون المنتظرون الثاني من وما إذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا أرضامته فهي له وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين للكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمته وأينما كنت أتيتك الثالث ألفاظ النفي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا التعريف كقوله تعالى إن الإنسان لني خسر وقوله والسارق والسارقة أما النكرة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدا الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكثر من (في تفصيل المذهب * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم بلقبون بأرباب الخصوص أنه موضوع لأقل الجمع وهو أمانان وأما ثلاثة على ماسمائي الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو الاستغراق بالوضع إلا أن يجوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع لخصوص ولا العموم بل أقل الجمع داخل فيه لفرضه صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالإضافة إلى الاستغراق للجميع أو للاقتصار

في الفعل المنسوب إلى المتعلق فإذ أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) يعني لا نسلم أن عدم طريان العرف أفاد مسيح الكل وإنما يلزم لو كان التعدية بنفسه وأما إذا كان بحرف الباء فلا بل أي قدر كان وهذا لا يضر أصل المقصود فإن الآية مطلقة لا مجملة إلا أن يقال أو قد قدرنا بخصوصا صحيح ولا عند تعدية المسح بالباء عند الخصم فإفادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما إذا كان للاتصاف وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفسد الكل وربما منع إفادة الكل عند التعدية بنفسه فإن انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضا لا يضر المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بعض كان فلا اجمال أيضا فإن قلت إذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أصل وضع التركيب للكل فيتبادر هو إلا أن يطرأ عرف فنزعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا اجمال وإنما الشك في طريان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل بأن الباء حقيقة في الاتصاف فيحمل عليه فالعنى الصاق المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال لكان أولى وكفى ولا يحتاج إلى هذا التطويل ثم أراد أن يبين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن جني) من النجاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل في الوضوء (و) ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (نبوته في نحو مسحت يدي بالتمديد) فانه يفسد مسح اليد ببعض التمديد عرفا فأوجبوا مسح بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الإشارة إلى أن الدليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض التمديد بل بالتمديد مطلقا وأما انفعال البعض فنخرج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لوسلم) الانفعال (فلأنه) أي التمديد (آلة) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسحت بوجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية والبعضية انما تفهم في خصوص المدخول فإن قلت الباء للتبعية فيفهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعية فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لغة البعض كالغسل للكل) فلزم التبعية لغة من لفظ المسح (أضعف) فإن المسح ليس الا لاصابة وأما البعضية أو الكيفية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا لكان مسح كل الخائط محالاً أو مغيراً من الحقيقة (أقول) اذا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب) لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة (فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب) فافهم (ثم اعلم ان الحق أن الباء للاتصاف وهو تعلق الاصابة بالرأس أعظم من أن يكون البعض أو بالكل فالفرض نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفرادها فبأي شيء بالفرض ويكون ممثلاً فإن أراد الشافعية بمسح البعض هذا القدر فكلام صاف وان أرادوا البعضية بالمقابلة للكيفية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعية ويكون الامتثال في مسح الكل البعض ويكون الباقي نفلاً وسنة فلا يخلو

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاستعمال لفظ الفرقة والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة إذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصا في الوضع بعدد وان كان يعلم أن أقل الجمع لا بد منه ليجوز إطلاقه ثم أرباب العموم اختلفوا في التفسير في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا ضربوا الرجال وبين قولنا ضربوا رجالا واقتلوا المشركين واقتلوا مشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا في الجمع المعرف بالالف واللام كالسارقين والمشركين والفسقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل والأول أقوى وأبقى بذهب أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد إذا دخل عليه الف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم فنه من قال هو لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف المجهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وبعض الجنس فهو مشترك ومذهب الواقعية أن جميع هذه اللفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى كل وكما وأي والذي ومن وما

عن كدر وانما ثبت لو ثبت الباء التبعيضية ودونه خوط القتاد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل أنه لا يصح الالتصاق ههنا لأن المسح هو الالتصاق فلو كان الباء له لكان المعنى الصقوا أيديكم ملصقا بالرأس بل الباء الصلة والفعل متعدية أو للتعدي وعلى كلا التقديرين تعلق الفعل بالمفعول إن اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب إليه مالك والألف استفاد مسح الرأس مطلقا كما قلنا نحن ولك أن تقول إن كون الباء للالتصاق لا يقتضي صحة تقدير الالتصاق بل الالتصاق تعلق خاص للفعل بشئ - وهذا بعينه كما قالوا الإضافة بمعنى اللام فإنه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه أن الإضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح إيراد اللام فيه كذا هذا فافهم المجهلون (قالوا بآء الآلة إذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وانما كان حكم الآلة عدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدره بقدر ماله الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسها فكذا المحل يراد بها بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان مجعولا لا يخفى ما فيه) فان الخصم لا يسلم أن الباء في المحل للآلة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء الآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فإذا دخل المحل شابه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فإلزام البعضية والبعض مجعول وهو الاحال فالصواب في الجواب أن يقال إن غاية ما يلزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر مشترك بين الكل والبعض وهو مطلق فلا اجمال ولو سلم أنه يلزم البعضية لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجعولا فافهم وأوثق ما استدلل به على الاجمال ما استدلل به صدر الشريعة وهو أن المسح إذا تعدى إلى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة بالباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى إلى المحل بالباء فيكون متعديا إلى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فإن الآلة لا يستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والالتأدي المسح في ضمن غسل الوجه لصيرورة بعض شعر الرأس ممسوحا البتة ولا يتأدي بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجعول فإلزام الاجمال وفيه نظر من وجوه أما أولا فلأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم التبعيض فيجوز استيعاب الكل بأمر الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فإن الآلة لا يستوعب المحل فلا يوجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجعول وأما ثانيا فلأنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه فصدا فيجوز أن يكون مسح البعض واجبا أصالة استقلاله على حدة فلا يتأدي بغسل الوجه - وهذا ما ينبغي على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الأعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء وأما ثالثا فلأن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند انحصار لعدم الاجتزاء بمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التعرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدي به عند من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدي عنده أيضا وهذا غير وافي فان القول بعدم التأدي مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الحنفية والخصم يقول بخطئه فلا دليل وليس هناك إجماع حتى يستدل به فافهم ثم إن قائل الاجمال قالوا بين هذا الاجمال بما روي مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسلم مسح ناصيته فان قيل هذا أيضا مجمل لتعدى المسح إلى المحل بالباء قلت قد بان لك من تقرير صدر الشريعة أن عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان شغلا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق عذهب الواقعية لان دليلهم لا يفرق بين جنس وجنس اذا العرب تر يدعيه الجمع البعض في كل جنس كتريد الكل ويستوى في ذلك قولهم فعلوا وانما اولوا وقولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تنبيه) لا ينبغي أن يقول الواقعية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما يخرجها يخرج العموم واجب فقد أطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجاعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم أنه لفظ الخصوص الا أن ينفي به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجوع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عفاوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووجه الكل واحد اسما لما حاجتهم اليه عفاوا أيضا معنى العموم واستفراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وههنا استيعاب الآلة يمكن وبأن أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح الشدير بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تعبد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الوضوء فرض في مكة وهذه الآية مقررة للحكم المعلوم سابقا فهو مبين ببيان سابق فلا تصح هذه الروايات اليبسية فافهم ثم لما أبطل الاجمال أراد أن يشير الى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات افتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل أنه يقتضي استيعاب ما يندى اليه) المسح (بنفسه) واذ قد تعبدى ههنا الى المحل بالباء فلزم التعبدى الى الآلة بنفسه (فلزم استيعاب اليد) اذ هو الآلة (وقدرها ربع الرأس غالبا) فيقتضض هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب اليد (فليس بعيد) وعلى هذا فالفرض بقدر اليد لا الربع الاتحتميا ورد الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ أن لا يكتفى بمرور الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المجتلة وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم انما كلام آخر هو أن الفعل ههنا منزل منزلة لازم وليس المفعول مقدرا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يعتبر الاجزاء هو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ما هو المشهور وأذ ليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح الملتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أى بعض كان فافهم (مسئلة) * لا اجمال (في مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) أى فيما رفع الشئ ولم يرفع نفسه (خلافاً لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما بتجاوز الشئ بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل ليس الضمان واجبا في القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة ألا ترى يجب على الصبي) مع أنه ليس محل العقوبة (بل هو) (جبر) المال (المغبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فلزم التثبت والاحتياط الواجب (ولو سلم) أنه عقوبة (فتخصيص) الضمان عن عموم العقوبة (الدليل) المجهولون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع العصاة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لان سلم أنه لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسئلة) * لا اجمال في نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا بطهور) أى فيما نفي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسى (خلافاً للقاضى) أبى بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتنى المسمى) الشرعى (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الاباعث فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف شئ من أركانه وشرائطه فيحمل على نفي الكمال نحو صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فاقروا ما تنسرون من القرآن واقروا ما تنسرون من القرآن في حديث طويل رواه البخارى ومسلم عند تعليم الصلاة الا عرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والا)

لم يضعوا له صيغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الاول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة تثبت توقيفا ونقل
لا قياسا واستدلالا بل هي كسنة الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرف الاشياء الستة وجرى ان الربا فيها
ومست اليه حاجة الخلق ونفس عليها فينبغي أن يكون قد نص على سائر الربويات وهذا فاسد الثاني انه وان سلم أن ذلك واجب
في الحكمة فمن يسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه الثالث
ان هذا منقوض فان العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لم يستعمل المستقبل أو اسم
الفاعل فيها فتقول رأيت يه يضرب أو ضاربا ثم كما عقلت الألوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسما حتى لم تعرفها بالاضافة
فقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر وأحمر الرابع أننا لنسلم أنهم لم يضعوا للمعوم لفظا
كما لنسلم أنهم لم يضعوا للعين الباصرة لفظا وان كان العين مشتركة بين أشياء لم يخرج عن كونه موضوعا له وان لم يكن وقفا عليه
بل حاله وغيره وكذلك صيغ الجوع مشتركة بين المعوم والخصوص (الدليل الثاني) انه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أي وان لم يثبت عرف الشرع في الصحيح منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثل لا كلام الا ما أفاد فهو المتعين)
بالارادة فلا اجمال أيضا (ولو قدر انتفاؤها) أي انتفاء العرف الشرعي واللغوي (لزم تقدير الصحة) أي لاصالة صحة
الاباطهور ولا يقدر الكمال (لانه) أي نفي الصحة (أقرب الى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى
(فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأي قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأي بل) هذا
(ترجيح لارادة بعض المجازات) المحتملة (بالعرف في مثله) أي فيما تعد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره
نفي الصحة راجع الى نفي الفائدة وهي في الشرعيات الصحة كالا يخفى فني الصحة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجملون
(قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والصحة) فانه تارة يطبق على الكمال وتارة على الصحة (فكان مشتركا عرفا) شرعا
ولامعين فالاجمال (قلنا لا استواء) في الاطلاق بل نفي الصحة راجح (ولذلك لا يصرف الى الكمال في خصوصيات الموارد
الدليل) خارج وعلى أصول الحنفية يحتمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مسامح للاطلاقين (أقول الخصم يدعي تعدد
العرف شرعا) في الكمال والصحة (فاللزامة الاولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (عمومة) في
زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لا اجمال في السيد والقطع فلا اجمال في) قوله تعالى السارق والسارقة
(فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجمال فيه باعتبار مقرراته في انفسها (وشرزمة) قليلة قالوا (نعم) فيهم ما اجمال (فنعم) في
الآية اجمال من جهتهما (لنا ليدل على الكل) الى المنسكب لصحة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمي اليقين قطعا) لانه
يبين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجملون (قالوا السيد لكل) الى المنسكب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل
الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فالزم الاجمال (قلنا هما مجاز في الثانيين) السيد في الكوع والقطع في الجرح (التبادر
في الاولين) ولان سلم أصالة الحقيقة اذا ترددين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من السيد والقطع (يحتمل
الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاحتمال على) احتمال (واحدون اثنين لان الدائر بين الحقيقي والمجازي لم يعد منه) أي
من الاجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (والعدم) أي عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا بكافي المختصر
بانه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منتهى عنه (أقول قد تلقاه الناقدون بالقبول وهو ليس بشئ لان المطلوب) ههنا (نفي الاجمال
وهو) ليس أمرا لغويا بل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك
لربحنا عدم الاجمال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (فتدبر و) أجيب
(تاليا يلزم أن لا يكون مجمل) أصلا (أبدا) فان كل مجمل يجري فيه أنه يحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجمال
على الاخيرين بل على الاول فقط فعدم الاجمال راجح فلا اجمال (ورد بان ذلك) أي الاستدلال برجح عدم الاجمال على
الاجمال (عند عدم الدليل) الدال على الاجمال وأما فيما ثبت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار
لها عند وجود المثنة فافهم (و) أجيب (ثالثا كافي التميز بين نفي الاجمال على) تقدير (التواطؤ ممنوع) فلم يكن عدم
الاجمال أغلب (اذا ارادة القدر المشترك) الذي وضع بارائه المتواطئ (لا يتصور ان الاطلاق منتف اجماعا) اذا لا يقطع

الازيد او من دخل الدار فأكرمهم الا الفاسق ومن عصاني عاقبته الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخراج ما لولا له وجب دخوله تحت اللفظ اذ لا يجوز أن تقول اكرم الناس الا الثور الاعتراض ان للاستثناء فائدتين احدهما ما ذكرتموه وهو اخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الالائة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا صالح لان يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لقطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) أن تأكيده الشيء ينبغي أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له وتأكيده لخصوص غير تأكيده العموم اذ يقال اضرب زيد ان نفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيدا كلهم الاعتراض ان الخصم سلم أن لفظ الجمع يتناول قوما وهو أقل الجمع فصار اذ ويجوز أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلية وجزئية أما زيد والواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكما أن لفظ العموم لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في انه لا يستغراق الجنس أو أقل الجمع أو لعدد بين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا يثنى به فان قيل فاذا قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

البدن أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب (كإدخاله صدر المسئلة) كيف والا فلا نزاع لاحد في اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مينا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعاً بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الافراد فتنبو الشيء على احتمال لا يكون مغلو بما ثبتت به على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل أفراداً بالنسبة الى التواطئ والحقيقة والمجاز فيلحق المتردد فيه بالغالب أفراداً وعدم الاجمال غالب فيلحق هذا بتدبر (مسئلة) اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولعنيين فهو ليس بمجمل كالدابة للعمار وله مع القرس وعند الجمهور مجمل واختار ما بن الحارثي (ابن الهمام) لا يذهب عليك أن تحري محل النزاع مشكل لانه ان أراد بالتساوى التواطئ في الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادراً فالاجمال بديهي ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين مجمل ولا يليق لعاقلي انكاره بل لفائدة حينئذ في تقييد التساوى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان في معنى ومعنى أو معنى ومعنيين وان أراد بالتساوى في نفس الاطلاق سواء يتبادر أحدهما بعينه أو لا فالاجمال اعم لا يقول به عاقل كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادراً هل هو مجمل أم لا ثم انه لفائدة في التخصيص على هذا أيضاً فاذن النزاع بين الفريقين لفظي فن قال بالاجمال أراد الاول من معنى التساوى كما يفسح عنه دليله ومن نقي أراد الثاني كما يدل عليه دلائله (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطئ والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون الاخيرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قد مر مشترك وهو غير ظاهر كلياً وان وجد في المثال المضروب وانما أيضاً هذا اللفظ دائري بين المجاز والاشتراك (والمجاز خبير) فيحمل على مجازية أحد المستعمل فيمن الواحد والاثنين فلا اجمال لانه يحمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عند ما فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما معلوماً قلت فلننظر في الامارات عند التردد ليعلم الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الاجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضاً (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لم يوجد للاثنين وهذا انما يتم لو كان تحري المسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين بما هو انان وأما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنى ولعنيين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما في فهمان لانهم من جزئياته وهو أجد لان وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال الشيء في حيز الخفاء فلا فائدة في مسئلة تكون موضوعها في الاكثر مشكوك الوجود والمثال المذكور أيضاً غير منطبق فلا يتم أصلاً فافهم ثم هذه الدلائل ترجع الى أن عدم الاجمال أكثر فيكون أرجح ولا يتم الا اذا أراد بالتساوى المعنى الثاني والا فالمسئلة لا تعارض المسئلة (وترجح ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نقي الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه (كما ظن في المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان المسئلة لا تعارض المسئلة) وما ذكره في مدعنه ارادة المعنيين يرجح تكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد و ارادته من اللفظ المفرد موجودة غالباً فتدبر المحملون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما ظاهراً و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو الموكدون التأكد فان التأكد تابع وانما يؤكد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كما لو قال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافهم وجمعتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافهم وجمعتهم فانما تذكر هذه الزيادة لمزيد الفائدة فهو مشعر بنفيض غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة كإسائي وباطل أن تكون مشتركة كاذبيق مجهول ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع للفظ فكيف يزيد دلالة على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بضرورة يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمر معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها نجل الجمل وجل الوجهل وجين الجبان وكما يعلم قصد المتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى الجمل) وهذا يرشدك إلى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحيث لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة) لا يكون كل منهما حقيقة فيلزم عدم الظهور (فعليك بالنظر في الأمارات فافهم) * مسألة كلامه محملان ببيان اللغة وبيان (الحكم) الشرعي (فن الشارع) أي خال كونه صادرا من الشارع (ليس بمحمل) بل يحتمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاثنان فافوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للاثنتين فافوقهما أو ان جماعة الصلاة وجماعة السفر تتعقد بالاثنتين فافوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لتعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع اتما بعث هاديا إلى أحكام الله ليحصل السعادة الأبدية فعرّفه مرجح بيان الحكم فلا اجمال المحملون (قالوا يصلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولا معرف) لاحدهما وهو المحمل (قلنا) لانسان أنه لا معرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم * مسألة * لفظ له حقيقة شرعية) بأن يوضع لمعنى في الشرع كما اختار المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فقل وبهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالنكاح العقد) شرعا بأحد الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح الخطاب) وأما اذا علم اصطلاح الخطاب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا يتأتى الخلاف الذي بصدد ذكره (فالمختار أنه للشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذا صائم) رواه مسلم في حديث طويل قدم (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو لا صلاة الا بطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (بمحل فيهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذا قلنا ما إذا قلنا من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات و(في النهي) بمحل) واعلم النبي يكون على هذا النوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الأمدى) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس بمجمل في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام نفي الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالمختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم (لنا عرفه يقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيحمل عليه عند الاطلاق ولنا بعبى الامام نفي الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بمابعد العرف ثم انه لما كان عند الحنفية العمدة داخلية في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الآن عند الحنفية في النبي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشبهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليه من سائر المجازات فهو أولى والتحقق أنك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فالنهي الواقع عنها يقرر العمدة كما هو فلا يشاق في النهي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهى عنه مشروعا وصحيا بأصله منهيا وفسادا بوصفه الا اذا علم بدليل فسادا ولا يكون الفساد الا بفقدان شرط أو ركن والمفقود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلل النهي بها وتعلل النبي حيث لا يكون على سبيل الحقيقة واذا وجد في الكلام صورة النهي

الاستهزاء والتهو ومن جملة القرائن فعل المتكلم فإنه إذا قال على المائدة هات الماء فهم أنه يريد الماء العذب البارد دون الحار الملح وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل إذا لا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرير اللفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجنة وأكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم شبيهم وشابهم ذكرهم وأنثاهم كيف كانوا وعلى أي وجه وصوره كانوا ولا تغادر منهم أحدا بسبب من الأسباب ووجه من الوجوه ولا يزال يؤكده حتى يحصل علم ضروري بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ فهو فاسد فنسلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه ووجينه وحر كبرأسه وتقلب عينه تابع للفظ بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فبم عرف الأمة عموم اللفاظ الكتاب والسنة ان لم يفهموه من اللفظ وبم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الأحكام قلنا أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكريراته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة وإشاراتهم ورموزهم

متعلقا بها مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما في النهي يجعله مجازا عن النفي فالعنى انتفاء تلك الحقيقة في تلك الصورة والمأني به بزمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل في نحو لا صلاة إلا بطهر وعلى الحقيقة كما قدمر فلا يضح قوله هذا ولعل لفظ النفي من سهو والناسخ والصحيح إلا أن عند الحنفية في النهي مجاز أو إرادته النهي المتعلق بالحقيقة الشرعية الفاتحة الأركان أو الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف وإما بتقدير العزم ونحوه وإما بالتجوز في النهي عنه يجعله لا مرمى شبيهة بها حسا كما بينه المصنف ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلح لكل) من الغوى والشرعي ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي) الشرعي ما وافق أمره وهو الصحيح فلا يكون الفاسد شرعا (والنهي للفاسد فيعذر الشرعي الاجمال كالعفو ههنا) فانه مجاز أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضي الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) في كتب الشافعية لانسلم أن الشرعي ما وافق أمره (بل الشرعي الهيئة) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفاسد فلا تعذر في تعلق النهي واستند (في المختصر) وقال (والالزم في) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرائل ثم اغتلبى وصلى وان قطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين سألته عن الاستحاضة رواء الدارقطني (الاجمال) فان دعى نهى معنى (قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال والاستحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم ترد ولم تسأل البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد محجمات وههنا لعله للقرينة تين المراد عندها ألا ترى أن لفظ القرع مشترك فهو مجمل مع أنه لا اجمال للقرينة في خصوص هذا فكذلك لفظ الصلاة فتدبر والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهي للفاسد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرعي عندنا صحيح بأصله فاسد بوصفه وثانيا أن تساوى المجاز الشرعي والحقيقة الغوية ممنوع بل المجاز يرجح لقربه وأن النهي يحمل على النفي فلا يتعذر الشرعي هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعي في النهي) كما مر في دليل الامام حجة الاسلام (فتعين الغوى) فاما في الامر فالشرعي غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرعي (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا (لوسلم) تعذر الشرعي كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعين) للغوى (ممنوع) بل المراد الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشرعي فان النهي عندنا للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهي مجاز عن النفي واللفظ الشرعي على حقيقته ولو سلم فالتعين ممنوع فتدبر

(الفصل الثالث) في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثاني (عند الحنفية) اما اللفظي أو غيره كالفعل) فانه يتبين به المجهل أيضا كما سيبي ان شاء الله تعالى (والاول) بين (بمنطوقه) أولا بين (بمنطوقه) (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتراحي لا يسمى بيان الضرورة وهو الأوفق بكلام الاكثر قال الامام فخر الاسلام وهذا نوع من البيان بما لم يوضع له وهذا يشمل الدال التزاما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق (اما موافق للدلول) وانما ذكر دفعا لاحتمال مجاز أو خصوص أو تعيينا لاحد محتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

وتكريراتهم المختلفة وأما جبريل عليه السلام فإن سماع من الله بغير واسطة والله تعالى يخلق له العلم الضروري بغير يده بالخطاب بكلامه الخالف لأجناس كلام الخلق وإن رأى جبريل في الروح المعنوية فأن يراهم مكتوباً بنبغة ملكية ودلالة قطعية لاحتمال فيها (الدليل الخامس) وهو عمدتهم إجماع الصحابة وأنهم وأهل اللغة باجمعهم أجزوا الفاظ الكتاب والسنة على العموم الامارل الدليل على نفسه وانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لادليل العموم فعماداً يقول الله تعالى يوسيك الله في أولادكم واستدلوا به على إرثنا فإلهم رضى الله عنهم حتى نقل أبو بكر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحن معشر الانبياء لانورث وقوله الزانية والزاني والشارق والشارقة ومن قتل مظلوماً وذروا ما بقى من الربا ولا تقتلوا أنفسكم ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها ومن ألقى سلاحه فهو آمن ولا يرث القتلى ولا يقتل والدولة الى غير ذلك مما لا يحصى ويدل عليه أنه لما نزل قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية قال ابن أم مكتوم ما قال وكان ضريراً فقل قوله تعالى غير أولى الضرر فشميل الضريرو وغيره عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب

البيان الموافق (امامع الاجمال) أى اجمال ما هو بيان له لعله أراد به خفي المراد على مصطلح الشافعية والافسان التفسير لا يتخص ببيان الجمل (وهو بيان تفسير) قال الامام فخر الاسلام وأما بيان التفسير في بيان الجمل والمترك مثل قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والشارق والشارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان وعطف المشترك على الجمل من قبيل عطف الخاص على العام من وجهه فان المشترك قد لا يكون محملاً نحو أنى شقتم وثلاثة قروه وقوله ونحو ذلك لعله معطوف على الجمل والمراد به سائر أقسام الخلق على الامثلة كما هوهم ظاهر العبارة وذهب اليه السراج والالكان ينبغي أن يقول ونحوهما ونحو تنكح (ومنه تفسير الكنايات أولاً) مع الاجمال وانما ذكر لرفع احتمال التغير عن الظاهر (وهو بيان تقرير كذا كيد الحقيقة العام و) البيان (الخالف اماما مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير) بيان التغير ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر قبل ذكره لكنه لا يكون الامتياز ولا يجوز التراخي أصلاً لما مر في عدم جواز تراخي تخصيص العام بالمقارنة لازمة له ففسر بها والله أشار بقوله (ولا يصح الامور ولا وقدم) في التخصيصات (أولاً وآخر وهو بيان التبدل وهو النسخ) فانه تبدل حقيقة (وقيل) القائل القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى (التبدل هو الشرط) فانه مبديل لحكم الجزاء اذا حكمهم فيه أصلاً بل يحدث حكم تعليق بين الشرط والجزاء فقد تغير الحكم من نوع الى نوع أو من وجود الى عدم من بدء الامر وهذا بخلاف الاستثناء فانه يبقى الحكم كما كان قبله لكن يكون على ما بقى بعد الاستثناء فقد تغير محمل الحكم لانوعه (والنسخ خارج عن البيان) لانه رفع بعد تحقق ومقادير الكلام انما كان التحقق في الجملة ولم يتبدل وانما لم يتبدل والبقاء ليس من مدلولات الكلام فقد وضع الفرق بين الاستثناء والشرط والنسخ في كون الأول تغيير والثاني تبدل والثالث خارج عن البيان (ثم بيان الضرورة أقسام كلها دلالة سكوت) فالسكوت هناك دال (منها ما يكون كالمنطوق) في الوضوح (كقوله) تعالى (وورثه أبواه) فقط لا وارث آخر فانه لو كان معه أحد الزوجين فليس للام الثلث بل ثلث الباقي (فألمة الثلث دل السكوت) عن نصيب الاب (أن الباقي للاب) لان السكوت في موضع الحاجة بيان (وان لم يعلم أنه عصبة) فيه دفع لما يوردان الابوة يلزمه العصوبة والعصبة يأخذ الباقي فالدلالة من قبيل الإشارة وقد يعترض بأن كون الثلث لاحدهما مع حصر الوراثتين ما يلزمه كون الباقي الباقي منهما فالدلالة التزامية لدلالة السكوت والجواب عن الزوم فانه يجوز أن يكون الباقي مشتركاً بينهما وبين بيت المال ساقط فان الزوم العرفي كاف وهما الزوم في العرف قطعاً ولا جواب إلا بأنه لا تنافي بين دلالة الالتزام ودلالة السكوت فتدبر والاشكال على الامام فخر الاسلام ساقط عن أصله مثال آخر قال الله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهمون شيئاً إلا أن يخافوا أن لا يقيموا حدود الله فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليكم فيما افدت به فانه تعالى لما بين فعل الزوجة حال الخلع وهو الافتداء وسكت عن فعل الزوج ولا بد من فعله فعلم أن فعله هو المذكور سابقاً وهو الطلاق فعلم أن الخلع طلاق لا كإزعم الامام الشافعي في أحد القولين أنه فسح لا طلاق حتى لو تزوج اباه بعد الخلع من غير تحلل الزوج الآخر لا يملك الاطلاقين خلافه ولما صار طلاقاً وفي الطلاق يبي نوع ملك الى انقضاء العدة يقع الطلاق بعد الخلع في العدة فيلحق بالخلع صريح الطلاق خلافه وقد بين الامام فخر الاسلام هذه الفريضة ببيان أطول (ومنها دلالة حال الساكت) على حكم المسكوت (كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور)

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود أنا أخصم لكم محمدا فجاءه وقال قد عبدت الملائكة وعبد المسح فيجب أن يكونوا من حصب جهنم فأ نزل الله عز وجل أن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون تنبها على التخصيص ولم ينكر النبي عليه السلام والصحابه رضي الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم قالت الصحابة فأي ظلم فيمن أنه إنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضي الله عنه على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم ينكر عليه التعلق بالعموم وهذا أو مثاله لا تنحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا إن صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فانه الأسبق إلى أكثر الأفهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة الثاني أنه لو نقل ما ذكره عن جملة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر أنا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات إلى قرينة فعل بعضهم قضي باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعله بانه لا مدخل في التأثير للسارق بين محل

وهو الذي تزوج امرأه يظنها حرة واشترى أمة يزعمها ملكا للبائع فولدت له ولدان ثم ظهر أنها أمة المستحى وولد المقرور حر بالقيمة على ذلك انعقاد اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تبين تقويم منافعهم وتضمن قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعا للمولى) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أي وإن كان تقومها للمولى (لزم الكتمان عند وجوب البيان) فانه وقت الحاجة اليه والكتمان عندها معصية والصحابة يحفظون عنها فسكوتهم بمنزلة اجماعهم بدلالة حالهم الشريعة ثابتة ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أي عند استئذان المولى إياها بالنيكاح فانه يدل على رضاها لان حياءها مانع عن التكلم بالرضا صريحاً ويؤيده ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فسكت فقال سكوتها اذنها (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب موثبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموثبة هو أن يطلب الشفعة كعلمه بالبيع فان أخر إلى انقضاء المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الامام الكرخي من الرواية والأكثر أن سكوتها حتى لو وصل إلى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب إلى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع ان كان ذايد أو عند المشتري ان كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الشهاد فيهم ما يمكن اثباتها عند القاضى واستدلو بأن السكوت دليل الاعراض فانه لو لم يكن معرضا للطلبه والالزام التغيرير وهذا القيد فيه نظرقان دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة اذ كثيرا ما يسكت رجل عن طلب حقه على ارادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الا كاسر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذا هذا وأما التغيرير فلما يلزم لو أخر إلى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلما فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت ان صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموثبة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا فانهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضى وهذا التماس يحتاج اليه ان أعرض المشتري أو البائع عن اعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير إلى ما وراء الشهرين فتدبر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذونا وتنفذ تصرفاته ويرتكب الديون التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (نهية اذالم يرض) به والالزام التغيرير المنهى إذا أهل السوق يعاملون معه اعتمادا على استيفاء الديون من أكسبه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذونا تأخر ديونهم إلى ما بعد العتق فيتضررون (فاندفع قول زفر والشافعي أنه يحتمل أن يكون سكوتهم لقرط الغيظ) عليه لتمرده (وقلة المبالاة) بفسعه فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذونا وجه الدفع انما ادعى أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التغيرير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا للطول) القبيح فيما تعورف فيه السكوت كعلى مائة وعشرة دراهم فالمائة أيضا دراهم (اتفاقا) لتعارف السكوت عن مميزات عدد اذا قرن به عند مقرون مع مميزات اعتمادا على الفهم في المتعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فانه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبدا (اتفاقا) بيننا وبين الشافعي لعدم التعارف (واختلاف في) له (على مائة ودرهم فعندنا مئين) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع الى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة مخصوصة أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين السميات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة وتجري الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء المخصص لا بشرط وجود القرينة المسوية

(شبهه أرباب الخصوص) ذهب قوم الى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لان كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازا فان السلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والتدب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون التدب مستيقنا من الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعل الواحد مستيقنة في الامر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البدار معلوما في الامر لا يوجب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة مجمل) يتوقف على بيان المقرر (لنا تعارف السكوت عن ميمز عدد) مع ارادته (عطف عليه الاثمان والمقادير) مع الدلالة على كيتها اتكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغير) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسير فلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول أنه انما سكت عن ميمز المعطوف عليه لدلالة المعطوف على أنه من جنسه وهذا لا ينافي التغير وقد يجاب بالنقض بالصورة المتفق عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا يذيقه من المغايرة والحق أنه غير وارد فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار الميمز المبرم الدراهم ميمز عنهما على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التقدير فهي دلالة بالمنطوق فان المقدّر كالمفوف فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت إلا أن يعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالمنطوق المفوف صريحاً فتدبر (مسئلة * يصح البيان) للجمل أو غيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح بالقول (خلافاً للشرزمة) لا يعتد بهم (لنا للفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقيب الجمل) بل عقيب الكلام مطلقاً (مفهم للراد) منه قطعاً فيصلي بيانا كالقول (بل أولى) منه اذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معان والقول خبر في التيسير روى أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنثورة برواية أحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ رحم الله موسى ليس المعان كخبر أخبره به تبارك وتعالى أن قومه قتلوا بعبادته فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانهم ألقى الألواح فتكسروا تكسروا ولعل هذا كان مثلاً فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمع بفعله) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (ماواكم أيتها النوى أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني مناسككم) كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمي على راحلته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعل لا أجمع بعد حجتي هذه (يدل عليه) أي على أنه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين الفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمع ما هو والفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلي هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل اذ به كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الجمع مفروض من قبل وكان المخاطبون يعرفون الصلاة والجمع ويصلون ويحجون فليس هذا إشارة الى بيان الجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشتملة على المنسوبات والسنن وحينئذ الأمر للتدب الحديث الثاني لبيان أن أمر الجمع متقرر على ما فعلت ولا ينسخ نهي من

كونه محجوزا في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي مشكوك لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وان كانوا اشاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطوا في قولهم ان الثلاثة مفهومه فقط

(شبه أرباب الوقف) قد ذهب القاضى والأشعري وجماعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغة موضوعاً للعموم لا يخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل أو نقل أمانقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما أحاد أو متواتر والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دعواه فإنه لو كان لا فادعيا ضرورياً والعقل لا مدخل له في اللغات وهلم جرا الى تمام الدليل الذى سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الإيجاب والندب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسند كوجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) ان المارأينا العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ اللون في السواد والبياض والحرارة استمالوا واحداً متشابهاً فاضيناً بأنه مشترك فن ادعى انه حقيقة

أفعاله خذوا عني هذا النحو وائر كوا النحو السابق فليس هذان من الباب في شئ وأما الاراد بأن خذوا عام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فندفع بأن العام كالخاص فيفيد أن الفعل يصلح بياناً فندبر المتكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فيازم التأخير) أى تأخير البيان (مع امكان التجهيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بانية الفعل (قلنا الأطلوية) مطلقاً (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطلوية فلا نسلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلساؤه أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالعائنة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما سيجي ان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتأتى في الجمل أما غيره تخصيص العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة قلت انما يمنع التأخير فيه عند تأخير يأبى عن صاوجه قرينه وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بغير لزوم التأخير) ههنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فلزم تأخر انصرامه (كن قيل له ادخل البصرة فسافر في الحال حتى دخلها لا بعد مؤخراً) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلك ههنا لا بعد المبين بالفعل مؤخراً (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤخراً لأن الدخول) الذى مثله به الجمل (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتحصيله في كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادراً ولو لم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثالا لما في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال بعد مبادراً (سلم) عن الاراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية اليها (والبيان انما يتمم بالآخر) فلا يصلح مثالا (كالدخول فالمثال المطابق نحو صم هذا اليوم فشرع فيه) لا بعد مؤخراً هذه الكلمات قليلة الجدوى ليس من داب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لجواز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع امكان تجهيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لا ندفع) هذا (المنع فافهم) لكن برده عليه حيث شذأ ولا النقض بالبيان بالقول المطنب فإنه يتأخر بانيته مع امكان تجهيلها ونائباً بجواز هذا التأخير مجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالى بخلاف التأخير عما هو بيان له فإنه قد منع جواز في الجمل أيضاً فقد تضاعف المنع على هذا التوجيه فتأمل (مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) في المفاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذا الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الراجح يؤخر للتاكيد) والمتقدم يكفى للتفهيم فهو المراد (وأجيب ذلك) أى كون التاكيد راجحاً على المؤكد (في المفردات) نحو جاء في القوم كاهم دون المستقل) فإنه يجوز فيه مرجوحه التاكيد (بالاستقراء وان اختلفا) أى القول والفعل في المفاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) قدر روى النسائي عن جابر بن عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحدثني أن علياً رضى الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير جابر هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر إشارة الى تكرار الطواف

في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر فعلموا جدي في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق اليه التخصيص فمن زعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب نفاذ فاعهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض ان هذا أيضا يرجع الى المطالبة بالدليل وليس بدليل لان العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم يقيموا دليلا على ان هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبتهم بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كما يحسن الاستفهام في قوله أفعَل أنه للوجوب أو الندب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريد به البعض أو الكل فإنه اذا قال السيد لعبد من أخذ مالي فاقتله يحسن أن يقول وإن كان أباك أو أوليك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فاكرمه فيقول وإن كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز اذا كثر استعماله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر واحد) كإروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالبحر والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) للبيان (مطلقا) تقدم على الفعل أرتأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فان الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المنسوبات (والفعل الزائد) ان كان (ندب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) ان كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أي كان) من القول أو الفعل (ورد بلزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه اذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للمجمل (وجب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عن الآخر) فان قلت له أن يلزم النسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأسى وحيث نزل الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج الى دليل التأسى بل بالمجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسى آل التراجع لفظيا * اعلم ان الحق هذا القول واختاره الآمدى ولم يوجد أيضا كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم للراد قطعاً فلا اجمال بعده وأما لزوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتمال الفعل على المندوبات فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد المجمل الا اذا دل دليل صارف عن البيان على أن المجمل باق على اجاله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة والحج أو واحد لهما قامنا وصاحبا ذهبوا الى الأول والشافعي الى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين علي فأوردوا انه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفتنا عنك الغطاء وبيننا أنه لا وجه لبيان القول قلت إنما كشفت الغطاء فيما يعلم القبيلة للفعل وهي ههنا مجهولة بعد وأجاب عنه المصنف ناقلا عن التقرير أن القول إنما يتعين للبيان اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعي سعيين هديت لسنة نبيل هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قدر وى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين إنما أخبر صبي بالقرآن فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر ففسه اضطراب قلت كلا فان زيادة الثقة مقبولة كيف وليس في الروايات الاخر ما ينافيه بل هذا مبين للروايات الاخر وكاشف لاجالها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين عمر إنما حكم بهداية السنة وموافقتها وهذا لا يدل على الوجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عنده تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضان فانه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن فطاف لهما طوافا واحدا وقال وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق اذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافي أحدهما فاذا توجه بان الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا علم التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة الامر واحدة فان كان نسكه قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وإنما لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجح أصحابنا فعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه يهين الفاسق والكافروا أن أدلعه ويسامح الأب في بذل المال والقرينة تشهد للنصوص واللفظ يشهد
لعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم) اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ
العموم يحتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يفعل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجه
الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال
على المحلات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها أن السيد إذا قال لعبد من دخل اليوم داري فأعطه درهما
أو رغيفاً فأعطى كل داخل لم يكن السيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين مثلاً وقال لم أعطيت هذا من
جنتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فلا يعبد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء
من دخل وهذا داخل فالعقلاء إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها رأوا الاعتراض السيد سقطاً وعذر العبد متوجهاً وقالوا السيد

الطوائف بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأما المؤمنين على رضي الله عنهما أرجح على رواية ابن عمر فانهما راجعان في الضبط
والاتقان والفقاهة مع أن هذا مذهبهم وأما مذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجحون
على ابن عمر وأيضاً قد اعتضد هذا بالقياس فإن ضم عبادة إلى عبادة لا يوجب نقصاً في أركان أحدهما كيف وإذا ضم شفع نفل
إلى شفع في التبرعة لا يتبدل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضاً والحق في
الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن انعام أركان كل واجب فإن
معناه اثنتاهما تامين فلا يعارضه خبر الواحد لا سيما الذي حكم بغيره في تأويل بأنه أجزاء طواف واحد لكل منهما طواف العمرة
وطواف الحج ويكون الإشارة إلى أن طوافي القدوم والوداع ليسا ركنتين فافهم وأما الجواب عن الثاني في أن الحديث يؤول على
القرآن لأعلى أن العمرة ذهب من البين وقام طواف الحج بمقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما)
أي بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أغيارنا (ومنهم الامام) نضر الدين (الرازي وابن الحاجب) يجب أن يكون
البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا تجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال
(أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي المجلد) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقاً ظاهر هذا
يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من المجلد فانه لا يدل على المراد والبيان يدل فيه نوع قوة
منه فالأصوب أن تحرر المسئلة عامة في المساواة ثبوتاً ودلالة وينسب خلاف الأول كثيراً إلى الأول وأبي الحسين في الثاني ويدعي
الاتفاق في المجلد في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقاً أو من وجه (واقع) البتة
بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكثر الشرائع عومات وهما متساويان أما عندنا فلا نال العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلا نال ظني
فقد ثبت التخصيص بالمساوي فإن قلت فيه تحكيم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكماً لأن أعماهما خير من الغاء
أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى إذا لمعارضته هناك بل يضمحل الأدنى وأيضاً إن قرينة السباق والسياق أو غيرهما
تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكيم كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع يكون الثاني مخصصاً
(فيافي التحرير) في الجواب (أن المراد) لمشايخنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد
(لا في الدلالة) حتى يلزم التحكيم (بما لا حاجة إليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف
ويلزم التحكيم أيضاً عند التساوي في الثبوت وربما ورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس
مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر منا انه بعد تخصيص بصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكثرون (قالوا) لا بد
من القوة والافاقاً بالمساوي أو المرجوح وبطلان الأول لأن (في التساوي التحكيم) ادلاً أحقبة لأحدهما في البيانية (و) بطلان
الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الرابع) لمعارضته المرجوح أباه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بأنهم وجه (أقول)
هذا (منقوض) بتخصيص العموم بالمفهوم (الخالف) لأن المنطوق أقوى منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائله (فتأمل)
ولا يرده عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام في كلامه متعارض لأن ما مر هو التحقيق والذي قال ههنا مما شاع مع الخصم

أنت أمرته بإعطاء من دخل وهذا قد دخل ولوانه أعطى الجميع الا واحد فعاتبه السيد وقال لم تعطه فقال العبد لان هذا طويل أو أبيض وكان لفظك عاما فقلت لعلك أردت القصار أو السود استوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر الى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما النقض على الخبر فاذا قال ما رأيت اليوم أحدا وكان قد رأى جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذا فان أردت أحدا غير تلك الجماعة كان مستكرا وهذه كصبيخ الجميع فان النكرة في النفي تم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا هدى للناس وانما أو ردها نقضا على كلامهم فان لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فانهم أرادوا غير موسى فلم يزد دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فاذا قال الرجل أعتقت عبيدي وأما في ومات عقيقه جاز لمن سمعه أن تزوج من أي عبيده شاء ويتزوج من أي جواريه شاء بغير رضا الورثة واذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك اقرا محكوما به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وابداء التحلل في كلامه (مسئلة) المختار جواز تأخير تبليغ الحكم المنزل الى المكلف (الى وقت الحاجة) وهو وقت تجهيز التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شزيمة قليلا لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتعافا (لنا لا يلزم منه محال) شرعي ولا عقلي وانكاره مكابرة (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطالع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل اليك والأمر) ههنا (للفور) والا (فوجب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متاخيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة الى الإبانة (قلنا) لان لم أنه للفور وأما إبانة التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلانها لفائدة (فائدة تقوية العقل) أي تقوية ما حكم به العقل (بالنقل أقول يدل على ذلك) أي عدم كونه للفور (مابعده) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فابلغت رسالتك) فان عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر الآن يتحمل التكليف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم فتركه ترك التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) في التعرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتأخر) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه الا عدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والمذعي هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فان كلمة ما عامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم أنها ليست على عمومها فان بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لان الآية ظاهرة في العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار عنوع التبليغ الا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فافهم (مسئلة) لا يجوز تأخير البيان أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) اليه (وهو وقت تعلق التكليف بتجبرا) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) في التعرير هو وقت تعلق التكليف بالتعير (مضيقا) وهذا التخصيص يحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفه بالجهول وطلب الاتيان له ولو موسعا وانما الجهول محال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (الى وقت الحاجة) فاختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيره كما مر (وعند الحنابلة) والصيرفي (وجامعة من المعتزلة) كعبد الجبار والجبائي وابنه (المنع) أي منع جواز التأخير الى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الاسفرايني ذكر أن الأشعري قدس سره نزل ضيقا على الصيرفي فناقضه وهذا ما الى الحق فرجع عن المنع الى الجواز (وأبو الحسين جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الاجمالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به اسنانك لتجمل به ان علينا جعه وقرأناه فاذا قرأناه فاتبع قرأناه (ثم ان علينا بيانه) وثم لا تراخي فيجوز التراخي فان قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرنا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غالباً فهو المتبادر على أنه يخصص بمعامه دليل فاطع قدم مع أن الاضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقدم عدم جواز تأخير التغيير فلم يمتحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق والالزام عدم جواز مقارنة بيان التفسير أيضا وهذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتعبد لسانه في سرعة القراءة على محاذة قراءة جبريل خشية التسيان فنزلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا يتحصر ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عيسى غنم أو على زريق زنب أو قال غنم ووز بذهب أو قال له عبدان اسمي ما غنم ووز وجنان اسمي ما زنب فحبب المراجعة والاستماع لآله أن باسمه ثم ترد غير مفهومة فإن كان لفظ الغنم فيما رواه أقل الجمع مشترك كافين في أن يجب للتوقف على العبد إذا أعطى ثلاثة من دخل الدار ويبقى أن يرجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كالمهم في اللغات كلها فإن قيل إن سلم لكم ما ذكرتموه فاعلموا برب القرائن لا بغير اللفظ فإن عري عن القرائن فلا يسلم قلنا كل قرية قدر عودها فعليه أن يقدر نصيبه أو يبقى حكم الاعتراض والتفتيش كما سبق فإن غايتهم أن يقولوا إذا قال أنفق على عيسى وجوارى في غيبتي كان مطيعا بالاتفاق على الجميع لأجل ضرورة الحاجة إلى التفتيش أو أعطى من دخل دارى فهو بقرينة أكرام الزائر فهذا ما يجرى مجراه إذا قدره فبذلك أن نقدر أنه قد صدقناه فانه لو قال لا تنفق على عيسى ووز وجاني كان عاصيا بالاتفاق مطيعا بالتفتيش ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتدر على ثلاث قبل أن يضرب جميعهم عند مطيعا ولو قال من دخل دارى فخذ منه شيئا بقى الغنم بل نقدر ما لا غرض في نفسه وإثباته فلو قال من قال من عيسى بجمع فقل له صادق ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التعجيل فإن علينا جمعه في صدره وعليه إقراء تلك الآية وإذا قرأنا بل إن جبريل فقرأه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه إلى الخلق بل إنك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثاني سلطنا أن البيان بمعنى التفسير ولكن كلمة ثم انما دخلت على الجملة فلو أن التراخي أفاد التراخي في ثبوت مضمون الثانية بعد مضمون الأولى فكيف يكون البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والفراغ عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجملة متراخي بل الحق أن ثم هي الاشارة تنقل من مطلب إلى آخر لعدم التراخي بين المضمونين والمعنى والله أعلم أن علينا الجمع والقراءة ثم علينا شي آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (تانيا ابتداء الصلاة والزكاة مثلا) فانهما مجملان (بينما بالفعل والقول بتدرج) ولم ينفقا فورا بعد الترتول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) لنا (ثالثا جواز قصد الاعتقاد اجبالا ثم الاعتقاد تفصيلا) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى إن الله يأمركم (أن تذبحوا بقره) قالوا اتخذناه زوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انهم بقره لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون إلى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معينة) عند الله (بدليل البيان مؤخرا) ولو لم يكن بيانا لكان المأمور متجسدا وهو باطل (فانه لم يؤمر بمحدد اتفاقا) فتعين البيانية مع التأخير ولا يتحقق على التأمل أن هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدلل بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأجيب بأنها) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ إطلاقها و (تعينت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استهزؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلان سلم أنه لم يؤمر واعتجد ثم لم يؤمر وأجيب ما أمر وابه أو لا بل أمر وأبقر من أفراد (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخاري (لو دبحوا أى بقره لأجزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق لكن يلفظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدرر المنثورة وفيها أيضا رواية البراز عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بني اسرائيل لو أخذوا أدنى بقره لجزأهم ذلك وأولأجزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم بزيادة لكنهم شددوا فشدد الله عليهم ورواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقره لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده ولم يستنوا ما بينت لهم فاندفع ما يترأى أن الخصم لا يرى قول السادة حجة على أنه لا رية في قيام الاحتمال في كفى للسند فافهم (لقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) فله ذم على عدم الامتثال ولو كان غير مبين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم عجز عنه كيف وقد كانوا متنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا اتخذناه زوا حتى أكرس رسول الله موسى عليه وعلى نبيسا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الأمر كما زعموا ان البقرة كانت معينة من قبل ثم بين انهم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة القاتل وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير محتمل بالفهم للجهل بالمراد) والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لا تكلف قبل البيان) فلا شناعة في الاختلال بالفهم (وتانيا انه) أى الخطاب بالجملة قبل البيان (كالخطاب بالمهمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى آف فاعةتها فامتثل أو عصى كان ماذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جاريا بل نعلم قطعا أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالمجزة ولم يعش الساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق فقطعوه ومن زنى فاضربوه والصلاة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلما فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقيب هذا الكلام ولم نعرف له عادة ولا أدركنا من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورعزا ولا ظهر في وجهه حالة لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونبتعها ولا يقال جاء بالألفاظ مشتركة بحجة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدر واقع قرينة في نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسلمه اليه وقال اعملوا بما فيه ومات وان قدر واقع قرينة مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدر أمور الانسابة فيها كحروف المعجم فاذا قال من قال لكم ألف فقولوا جيم وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوما ممولاه وكل قرينة قدرناها فنقدتها بقي ما ذكرنا مجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة إنما تمسكوا بالعمومات مجرد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة معممة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فان قيل اذا

لمعنى (في عدم الافهام) أولا (ثم تبين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالمخاطب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فانه) أى الخطاب بالمجمل (يفيد أن المراد أحدهما) يفيد معرفة الحكم اجالا (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يفيد شيئا (فرع * قيل) في المختصر وكتب الشافعية (اذا جاز تأخير بيان المجمل فجواز تأخير اسماع المختص) الذى هو من بيان التغيير (أولى لأن عدم اسماعه أسهل من عدم البيان) أى عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الاسماع الوجود قيل بهذا اندفع ما في التحرير من منع الأولوية مستند بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مدكور بعد فهو معدوم الا في ارادة المتكلم فهو كالمجمل وشد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المختص وعدم اسماعه ويقصود التحرير أنه اذا لم يسمع المخاطب به فوجوده كعدمه فان الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لان العام ليس بمجمل) بل ظاهر في المعنى الوضعي (فتدبر) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتليس (بخلاف المجمل فانه لا محذور فيه) عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر بما لا مزيد عليه واستدل في كتب الشافعية بأن سدة النساء فاطمة الزهراء اذن سمعت بقوله تعالى بوصيكم الله في أولادكم الى آخره ولم تسمع المختص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم أنه مختص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فاننا لا نقول بوجوب اسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم الى كل أحد بل التبليغ الى البعض فاسماعه المختص كاف فانه بين الحكم والمراد عنده فيسبل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضا انها سمعت فتسببت فتدبر (مسئلة * لا قطع) في الحكم الثابت من المجمل (مع ثبوت البيان خلافا لا كثيرا الحنفية اذا بين المجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره الاثرزمة كصاحب الميزان والشج ابن الهمام وأنكر صاحب الكتف انكارا بليغا واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلا وظنى هو البيان و (اللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادر أحد المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت بوجوب القطع البتة وذلك لأن احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذى تبين ونسعه واستعماله بالبين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتد عرفا ولا لغة فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظنى بمعنى انهما مقدمتا بل من القطعي المتبادر منه هو وانما الظن في سبب التبادر وان أريد أن الظنى له دخل ما في الأداة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصرى بظنى فان هذا الصرف لا يوجب تبادر المصرى اليه بل انما يفهم على لحظة القرينة فاذا كانت القرينة مظنونة تختملة ففهم المعنى أيضا محتمل فتأمل فانه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبر الواحد يوجب الظن قطعا) لانه قد أجمع عليه اجاعا قاطعا (والظن مرجح قطعا) لانه ضد التماسى واذا ثبت الترجيح قطعا (فبطل المساواة قطعا) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الاجمال (قطعا) وقد فرض المقضى للقطع قطعا لانه الكتاب والخبر المتواتر لازم الحكم قطعا (قلنا) هذا (منقوض بمعرفة المراد من المشترك بالرأى) غير الخبر (الذى هو يفيد الظن قطعا) فان مقدمات الدليل

قال من دخل دارى فأعطه فجسّن أن يقال ولو كان كافرا فاسقا فربما يقولون لا فلاوعم اللفظ فلم يحسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلا أو أبيض أو مخترا أو ما جرى مجراه وإنما حسن السؤال عن الفاسق لأنه يفهم من الاعطاء الأكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدى بالناس فيه فلتوهم هذه القرينة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يرجع وأعطى الفاسق وعاتبه السيد فله أن يقول أمرتني بأعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تصرف بعقلك أن هذا أكرام والفاسق لا يكرم فيتمسك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلاولم يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشر كغير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعاً فإن قيل فقد فرضتم الكلام في أداء الشرط وقد قال بمومه من أنكر سائر الهومات في الدليل في سائر الأمور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأى وقت وأى شخص ونظائر ويجوز أيضاً في النكرة في النفي كقوله ما رأيت أحداً مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجميع وأجمعون بل هو أنلهر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) دليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل) انما يرجح (لنا) فلم يرتفع المانع قطعاً (ان قيل لو كان الظن مرجحاً) طناً لجاز اجتماع الظن مع المساواة وهما (لان مقابل الظن جائز وهما فلزم اجتماع الضدين وهما) مع أن إمكان اجتماع الضدين محال عقلاً قلت اللازم) من ترجيح الظن طناً (صدق قولنا الظن ليس مرجحاً وهما) لأنه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوى فيجوز ارتفاعه من اليقين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروطة عامة فان معناه مرجح مادام طناً وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أى بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاً ما ظاهره ان الوصف في هاتين القضيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضرورية معناه مرجح مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده ان قولنا المظنون راجع قطعاً مشروطة عامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا يتفنع فان المستدل لم يأخذهما في الدليل وانما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما يوجه بان الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال عدمه فالمراد بالخبر مشروطة بقيد الوجود وبالممكنة الممكنة بهذا النحو من الامكان كذا قرر مطلع الأسرار الالهية والذى قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لان الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فانه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن افادة الخبر الظن قطعاً ممنوع فانه يجوز ارتفاع الخبر من اليقين لكونه ظني الثبوت فترتفع الظن المقاديه فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وان كان مقطوعاً عنه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله والخبير فلا يكون مقطوعاً بقاؤه فلا يفيد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يفيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فان افادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيبي ان شاء الله تعالى ومنع المقدمة الاجماعية لا يجوز فيعدم ملاحظة هذا الاجماع لا يمكن منع افادة الخبر الظن وبعد التزل للسند ان يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فاذا الحق في الجواب ما افاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الاجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وان ارتفع المانع الاول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشئ يوجب تجوز الطرف المقابل مرجحاً وهذا ثم لهم أن يقرر وان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعاً لوجود مقتضى وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وانه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هو ولو تخبر الواحد بالمراد ما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين الى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا الا كما اذا أخبر الخليل أو الاصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع اليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوى معاضداً للاجماع وهذا هو الذي رسم في الاستدلال المشهور بان

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغة الجوع كالفقراء والمساكين وهذا أيضا جار فيه فإنه إذا قال لعبد أعتق الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفتت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كما سبق وهو جار في كل جمع إلا في بعض الجوع المبينة للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأكل والفعله كالصية وقد قال سيبويه جميع هذا للتقليل وما عداه للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للتكثير وجمع القلة أيضا لا يتقدّر المراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال إلا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام فهذا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم إلى ما يميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمر والبرّة والبر فإن عرى عن الهاء فهو لا يستغراق فتقوله لا تتبع والبر بالبر ولا التمر بالتمر كبر وتر وما لا يميز بالهاء ينقسم إلى ما يشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد وإلى ما لا يشخص واحد منه كالذهب إذا يقال ذهب واحد فهذا لا يستغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تبين الخبر مضاف إلى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تبين الخبر يستفاد منه لأجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يحتمل المقابل احتمالا ناشئا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الإرادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتداده وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشترك بالرأى فإنه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فإنه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبديل وانما أقرده لكثرة مبيانه ومباحثه (وهو لغة الإزالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه المناسخة) لنقل السهام المورثة من وارث الميت إلى وارثه (والتناسخ) انتقال الروح من بدن إلى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته إذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحمل (و) هو (اصطلاحا) فقل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر آخر ج بالاول رفعه بالموت والنوم والقنلة والثاني نحو وصل إلى آخر الشهر ولا حاجة إليه لأن الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكلف ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعاً ولا يرتفع إلا برفع الشارع بالضرورة فلا بد من قيده بخبره وأيضا القيود لا تظهر ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فإنه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لأنه دفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فإن قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فإنه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع إلى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والخائض والجنب وقراءتهم ما وكون التلاوة سببا لأثواب عظيمة وحفظه موجبا للفضل جسيم إلى غير ذلك (وأورد الحكم قديم) عندكم (فلا يتصور رفعه لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن وإذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخه أنه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تمييزا بحيث يصير مكلفا بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقى) واستمر فافهم (وقيل) ونسب إلى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة إلى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال إمام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره وانتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال إمام حجة الإسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ناهيا متاع تراخيها والقيد الأخير لمجرد الإيضاح والبيان لا للإخراج فإن قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا إذا ليس نصا وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولادال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) فإنه ليس نصا دالا على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لأنه لا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أنا لا نسلم أنه دليل النسخ بل عنه فإنه (كما أن الحكم ليس إلا فاعل كذلك النسخ ليس إلا لا تفعل عرفا فتأمل) إشارة إلى أنه لا يصح الاشتقاق حينئذ لأن يلتزم أن ههنا اصطلاحا حين

والرجل في شبه أن يكون الواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقوله لم الذي نألفه من الدرهم يعرف بشهر سنة التسعير ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فيسم ذلك في الجمع فإنه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخاف عن الدلالة على الجنس.

(القول في العموم إذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى بحجة ٥ وهما نظران)

أما صيرورته مجازاً فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم يبقى حقيقة لأنه كان متناولاً لما بقي حقيقة فخرج غيره عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازاً لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازاً وإن لم يكن هذا مجازاً فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا خاصة كان مجازاً وإن كان هو داخل فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصاد عليه وهذا ضعيف فإنه لو رد إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب إنما يصح في الكلام النفسي وإطلاق النص عليه يبدو وأبعد منه إطلاق اللفظ ويأبى عنه توصيفه بالدال فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين لأن الألف يلقم إطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشهر به قوله عرفاً فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم) الأول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك رفع بل انما هو بيان الأمد) الذي وقته وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع بالنسخ فيبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لأن مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل) ورود (النسخ) وهو المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم بأبي الرفع دون الانتهاء لأن الانتهاء ليس العدم وجودي بعد الأمد وهو الرفع ويأبى عنه القدم فاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم إلى أمد معين وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاؤه (فيقول) النسخ (إلى التخصيص) أي يكون في الأزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوي وتحقيقه أن الخطاب) المطلق (النازل) (في علمه تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالدوام (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالدوام ولا يلزم التكاذب لأن الانشاء لا يحتمل الكذب وإنما رفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مخصصاً ببعض) من الأزمنة وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول النسخ (فكان) النسخ (بياناً) لهذا الأمد المقيد به الحكم عند الله تعالى فالمعرف بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد إلى الثاني (والأول) أي كون المنسوخ مرتفعاً بالنسخ لولاه لبقى (كالقتل عند المعتزلة) فانهم يقولون المقتول كأن حياته قد ارتفعت بالقتل لولا القتل لبقى حياً (والثاني) أي كون حكم المنسوخ مقيداً بالنسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فإن المقتول ميت باجله عندنا وإذا جاء الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل انما هو علامة محيى الاجل ولولا القتل لمات الحيء عاجلاً (أقول يؤيد الثاني أن التشرع للضرورة كترجيح الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن اذذاك نساء غير الاخوات (انما) يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه انه لا تأييداً من الجائز أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورات لكن يكون تشرعها دائماً كيف وأنه قد بقي إلى زمان نوح عليه السلام مع أنه قد تكثر النساء في البين غير الاخوات وأيضاً أن يكون شرع ما شرع للضرورة مؤبداً أراد أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النسخ للدوام فيوجب التعلق مستمراً) فليس نسخه الارتفاعه (فتدبر) قال مطلق الاسرار الإلهية والذي قدس سره الأصفي ليس جعل النزاع معنوا على هذا الوجه صحيحاً ولا ضرورة لمجئته إليه أيضاً فإنه ليس بين الفريقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى بأمر لم يهد إليه الدليل ولا حكمه به البديهة أيضاً وليس كل الأحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند أحد ولا الكل مؤبداً عند أحد فلا يصح فلا يتمكن أحد من إحدى الدعوى بين مطلقاً وأيضاً فالتأويلات الأمدية جوازاً ونسخ المؤقت قبل محيى وقته ولا يمكن هذا إلا إذا كان رفعاً بل الحق أن الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأييد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقييد به أو نزل له عمر عند الله تعالى إلى أجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فإذا جاء ذلك الاجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأول من البين فالحكم ميت باجله بإمارة الله سبحانه وظهور الامانة ليس إلا بهذا الرفع فنظر إلى الأول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً مطلقاً لانه تغير عن وضعه في الدلالة فالسارق مهمما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذي وضعت له العرب وقد اختار القاضي في التصريح على مذهب أرباب الموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا خرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر فأنما زيد الواو والنون في قولنا سلم فنقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا يجعله مجازاً وتزيد الألف واللام على قولنا رجل فنقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فازان يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن تزيد حرفاً أو كلمة فإذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فليتبهم ألف سنة الا خمسين عاماً دل على تسعمائة وخمسين لاعلى سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكان العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارتين احدهما ألف سنة الا خمسين والأخرى تسعمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة بالوضع عن هذا القدر بل بقي الألف والالف والخمسون للخمسين

المقدر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه برفعه وقول الامام نحر الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان شخص لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى الا انه أطلقه فصار ظاهراً بالبقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع ينادى على ما ذكرنا وقال في البديع واذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا أيضاً يشهد الى ما قلنا ولا تظن أنه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر اليه شيء مع انه منتهى عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ في زمانه ولا تعدد أصلاً بل انما نقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدر في علم الله تعالى واماته انما هو بالزال الناسخ فهذه الامامة ذات جهتين بيان الأجل ورفعه بالزال الناسخ ولا شائبة فيه لتعدد الحق أصلاً فافهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانتهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوقيت بنص متأخر عن مورده واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ المقيده لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسيئ نسخاً الم راديه لتوقيت بوقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ المؤقت قبل مجيء الوقت جائز بالاجماع واحترز بالنص عن الاجماع والقياس فانه ما لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيد لا يظهر والتبيين ولا حاجة اليه الاخراج (مسئلة) « أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جوازه عقلاً) أى العقل بجوازه ولا يحيله (خلافاً لهودا الالغيسوية) وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنوا سمعيل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لم اعترف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد تواتر عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالسمعونية) منعوه (عقلاً والعتابية سمعوا) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعاً) خلافاً لأبي مسلم (الجاحظ من شياطين المعتزلة) والاطهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافاً للهودا والشيعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى ممن يدعى اسلامه (الابتأويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتحاشى عن اطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصاً وان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقيل النسخ عندما لا يبطال وينكره وبديل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الأوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيجزم وهذا (كشرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيأمر به الطبيب ويضر في آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطب للابدان) في امانة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (في التوراة) أمراً آدم مطلقاً من غير تقييد بغاية (بتزويج بناته من بنيه) في التيسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد آدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج توأمة هذا الاخر وتوأمة الآخر لهذا (وقد حرم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها الهمود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (لنوح) عند انخروا من الفلك كافي السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حية ما كلاك ولذريتك) وأطلقت ذلك كنيات العشب ما خلا الدم فلا

والا للرفع بعد الاثبات ونحن يعلم الحساب عرفنا أن هذا تسعائة ونحسون فانا اذا وضعنا ألفا ورفعنا نحسين علمناه مقدار الباقي
بعلم الحساب فلان نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الألف واللام والياء والنون
على المسلم فان تلك الزيادة لا معنى لها بغير اللفظ الاول فان قيل لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين فقال الرسول متصلا به الا زيدا
فهو ليس يكون هذا كالمفصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم
يجري مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله
قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو اخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا
زيدا فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا لا لانه للجمع بالاتفاق والخلاف في انه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند باب العموم
عند الاستثناء للجمع غير مستغرق دون الاستثناء للجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين
بالعموم انه لا يبقى حجة بل صار مجحولا واليه ذهب القدرية لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى للفهم معمد سوى القرينة وتلك القرينة

نأكلوه (ثم حرم منها كثير على لسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كما في السفر الثالث
من التوراة فان لم يقل بال نسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المعقولة نقلا متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطفيئ
نورها باطفاء أحد من الكافرين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعتهم
المشرقة شروق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما
ذكر الحجة التوراتية اظهارة لغاية حماقتهم واجترأهم على تكذيب ما سلموه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هذا (واستدل
بتحريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعد ابا حنيفة مطلقا) عن
غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدلال (بتحريم جمع الاختين) في
شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الاباحية في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة ابراهيم التي هو
عليها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدلال أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة) وقيل في الثامن) في
شريعة موسى (بعد الاباحية) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الامور لم يتعلق
بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر
الخفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحية الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت) من الاوقات
كما قال الله تعالى لا يحسب الانسان أن يترك سدى ولم يحض وقت الا وفيه شريعة نذير واذا كان فلا بد أن يكون الاباحيات باحات
شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الامام نفع الاسلام استدلال على بطلان القول بالاباحية الاصلية بهذه
الكرمية تقريره ان الانسان لم يترك في حين من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك أن الاشياء
منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا فالقول بالاباحية مطلقا باطل الا بمعنى عدم المواخذة لا ندراس الشرائع
زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذرا وقد بيناه في الاحكام فهذا يؤيد أن رفع الاباحية الاصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا
على الاباحية فعير تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الاباحيات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الامية بها من غير تكريم
النذر لها (صارت بحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يبعد)
بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تشريع وكذا الاصطياد والاختتان فهذه الحجج تمت من
غير من شبهة أولى التلبيس الشمعونية (قالوا أولان كان) النسخ (الحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من
قبل (فبداء) أي فالنسخ بداء وجهل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة
(قلنا المصلحة قد تجد بتجدد الاحوال) والحاكم كان يعلم في الازل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح
لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فان أريد بالتطور والظهور للحاكم بعد
الجهل به فختار انه لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فاللازمة الثانية ممنوعة وان أريد به الوجود

غير معينة فلا يمتد إليها ومن هؤلاء من قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجازا بان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق الثقة وغير ذلك فهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتخصر فيبقى مجازا والصحيح أنه يبقى حجة الا اذا استثنى منه مجهولا كما لو قال اقتلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معلوم فانه يبقى دليلا في الباقي ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات وما من عموم الا وقد اطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المنصوص صرف دلالة عن البهض ولا مسقط لدلالته في الباقي نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقتصر الى دليل مخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فمن قال أعتق رقبة ثم قال لا تعتق معينة ولا كفرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات الصحابة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقفية في العموم المخصص أظهر لاحتماله فان قيل قد سلمتم أنه صار مجازا فيقتصر العمل به الى دليل اذا المجاز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل المخصص هو الذي جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لاسيما المجاز المعروف فانما تمسك به بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات المخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل واتصافه به فلزوم البدء بمنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه يتجدد مصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني و (يتزعمون عبثا) فأنهم لا يرون اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ثانيا) الحكم (الاول) اما مقيد بغاية) ينعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) ذن انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا يرفع للتناقض) فان التأييد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينفيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أي بالتأييد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشريعة) وهو خاف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأييد فلا ينافي الانساح (ولو سلم) الحصر فختار أنه مقيد بالتأييد (فقد يكون التأييد قيد للفعل الواجب لا للوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كافي صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخله في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعاً) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد للفعل ظاهر لا ستره فيه وفيه نظر ظاهر فان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأييد هذا يرجع الى منع الحصر بابداء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأييد (وهو الحق) فانه الظاهر (كافي انتهى) فانه يفيد التأييد (فيمحو الله ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكمه مؤبد ثم يرفعه ويمحوه كيف (وكم من ظاهر يترك بالنسخ) فالحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ نص في الارتفاع (واللازمات ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلانه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأييد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالنسبة فباخبار الخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذي هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (ثالثا) يجوز نسخ فعل (فلما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب الجف والافتاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار في عدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا) شبهتم أنما تبدل على ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (والمراد من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستورا) لولا المزيل (كبارون) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فأن هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

﴿الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل﴾

﴿مسئلة﴾ انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل لو ابتدأه كان عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وكما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وأما إذا لم يكن مستقلا نظر فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توضأت بماء البحر فقال يجزيك أو قال وضأت في نهار رمضان فمأأعتق رقبة فهذه الاعموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفترقا في الشخص والاحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول والاون وأمثاله والذ كورة والافونة كالطول والاون في بعض الاحكام كالاعتق ولذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصل فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا يتصور العدم لرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع النقيضين قلت هذا بعينه شبهة أصحاب الجف والافتاق على ثبوت حاجة الممكن الى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال العدم الا لا حق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بنبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والازم الجهل) فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو وقت) بأن تعلق العلم ببقائه الى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع معي الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لا مانع) له لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لا تنفي لحيء الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بأن الحكم مؤبد في علمه بان تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والام يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المعيا بوقت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب والى الثاني ويحاج بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجوز ارتفاع المؤبد المعلوم فتذكر (أقول والآن نقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (غير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال العدم معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا مبني على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومتبدلة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلا ن هذا المبني باطل كيف ويلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بداء وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلا نة لو سلم هذا المبني لكنه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا البتة وان لم يتعلق بالاستمرار عاد الى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بخالفه يبقى الاشكال الاول الآن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه الى مدة كذا ثم وجود حكم مخالف لكن ينبوعه العبارة فتدبر العتابة (قالوا لنسخ شريعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه هذه شريعة مؤبدة) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتتسخ بشرق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خبر فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فهم الترام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تتحول الى الكعبة فلا معنى لدوام شريعة موسى عليه السلام الا بأحداثا وبلين فافهم (و) (لو سلم الاستلزام) أي استلزام بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلف) ومفترى (قيل اختلفه ابن الراوندي) فان اليهود كانوا قوم ما بهتوا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع ترك الالتفات الى الذكورة والانوثة في العتيق والرق ولم يصر فذلك في النكاح ولذلك نقول روى في الصحيح أن أبا بكر رضي الله عنه أم بالناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فهم بأن يتخلف فأشار عليه بالمنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدى بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع الى الامامة والنبوة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى الخلق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف البصري الحريري ولا يبردة بن نيار في الاخمية بجذعة من الضان تجزئك واذنه للعزنيين بشرب أوال الابل وقوله لعمره فلما رجعها لا عموم لشيء منه فيقتصر تعميده الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتدائه بالنبي عليه السلام فيحتمل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر سفيراً رفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عام نزل منزلة عموم لفظ الشارع كالأول سائل عن أفطر في نهار رمضان فقال أعترق ربة كان كالأول

ويجوز فون الكلام عن واضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون وتأثر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلفاً (ولو قاله) موسى عليه السلام (لنقض العادة بحاجتهم به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حاجوا بسائر من خرفاتهم ولو وقعت المحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعلم أنه مختلف قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض) وهذا يقيد أن لا ينسخ تعظيم السبت وقد ادعيت نسخه (قد فوع بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن) في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين حذ التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التعريف و (الاتفاق أهل النقل على إحقاق نجت نصر) النظام (أسفارها) حين طغفوا وقتلوا نبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شعيا فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسبي ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لأنه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الأقل القليل (وذكر) في التاريخ (أن عزيراً) عليه السلام (ألهما) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فجاء فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمها وكان بحاج الدعوة بل نبيا (وكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فأتى التواتر بل قيل زاد هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الإلهام اليه بتو الله تعالى لدعائهم أن الإلهام التوراة لا يكون إلا من الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذا المحاجة (وإذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخه الثلاث) التي بأيدي العنابية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى وقيل هي السامرية والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على مافي العنابية والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجمل وهو سيد العالم محمد صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع حريم السبت عند خروجهما كذا في الحاشية ناقلاً عن التقرير (كذا في التقرير) * مسألة * شرعنا نسخة للشرائع السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهن مقيدة (لنسخ التوجه الى البيت المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بإيجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فإنه روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كانوا يصلون بكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة العظيمة أمره الله تعالى أن يصلي نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعد ما صلى اليه ستة عشر وسبعة عشر شهراً في المدينة بعد الهجرة فإنه ليس من الباب في شيء لان هذا نسخ لما نزل أولاً في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأبو داود في نسخيه والبيهقي في سننه ورواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو بكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهراً ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا قبله يجب التوجه اليهما فلا يضر كثيراً وحيث قد استدلل بان نسخ التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الأمر ما ظن أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيماً لها لكونها قبله أبهى أبراهم

من أظرفي نهار رمضان أعتق رقبة لانه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامطابقا للسؤال أو أعم منه فأمأ أخس منه فلا أما لو قال السائل أظرف زدي في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال مره فليراجعها فهذا لا عموم له فلعله عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا نعرف ما تلك الحال ومن الذي يساو بينها ولا يدري أنه أظرف عدا أو سموا أو بأكل أو جماع فان قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم المجرى (مسئلة) ور ودالعام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ممونة أبحاها بدبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عموميه وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويتبع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقريضة اختصاصه بالواقعة كما اذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا كلمه أبدا فإنه يشهد بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيجل شرب الماء أو كل الانعام والاستطباب فيقول الاكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه خضرو وجوب والسؤال وقع عن الاباحة فقط وكيف يشكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة الجن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (وشبهه المخالفين ثلاث) الأولى أنه لو لم يكن السبب تأثير النظر الى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز اخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النوع من التعظيم غير مشروع لا يلقى بمجانبه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا وهو أن التوجه الى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساخ التوجه الى جهة الشرق بالتوجه الى الكعبة بمكة أو الى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * وأعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بانتساخ الذي هو بعد الهجرة بسنة عشر أو سبعة عشر شهر التوجه الى الصخرة بالتوجه الى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (تخريم السبت) بتليده وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كل الاختصاص لارهابية واستحباب العزلة بترك النكاح للذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام الى الحرمة وسنة النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعة الحنفية المطهرة البيضاء وانعقد عليه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا الاحل شبه المخالفين المخصوصون (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتعبد) شرائعهم الى زمان مجيئه (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل ان أوجب فانما يوجب عدم بقاء حكم ما اجالا و (الاجال لا ينافي نسخ الخصوص) بعينه (لانه) لم يقيد (ولا ينافي دوامه) وطمه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخصوص ويوجب التقييد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فانه يوجب حينئذ تقييد الكل الى زمان مجيء سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقييد الاحكام فانه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة خاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وأيضا لو أوجب فانما يوجب التقييد الى زمان بعثه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وانه خلاف الواقع فانه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى الى أبي مسلم الجاحظ (المعتزلي) (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكور لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (ثبات الواحد للاثنتين) عندهما روى البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكذب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكذب أن لا يفر مائة من

عموم المسميات كالولم يرد على سبب قلنا لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أوله ولغيره واللفظ يعمه ويم غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يستل عن شيء فيجب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضاً أن يجيب عن غيره بما ينه على محل السؤال كما قال المرار أيت لو تضمنت وقدس الله عن القبلة وقال للشمسية أريت لو كان على أبيك دين فقصيته **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي إذ الفائدة فيه قلنا فائدة معرفة أسباب التزويل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضاً امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراس والخبر انما ورد في وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراس والامهرا الحرف أثبت للأمة فمراشوا أبو حنيفة لم يبلغه السبب فإخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم فائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت شاء ولا يستل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيرها إلى الواقعة لطيف ومصلحة للعبادة إلى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عزر والظهار والاعان وقطع السرقة بالاشخاص الذين ورد فيهم لان الله تعالى أخر البيان إلى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع **(مسئلة)** المتفتنى لا عموم له وانما العموم للألفاظ لا المعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لأصيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره ينفي صورة الصوم حسالكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الاجزاء أو الكمال وقد قيل أنه متردد بينهما فهو

ما تثنى (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن مما تركن منكم غير إخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف (بأية الأشهر) وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها سنة والوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة العدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته ينفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فهذه عدة المتوفى عنها الأن تكون حاملًا فعذتها أن تضع ما في بطنها وقال في ميراثها والربع مائة من ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن أن يتربصن وتنتنع وتعرض للزواج في ذلك المعروف كذا في الدرر المنتورة وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فلم تكنها فقال يا ابن أخي لا غير شيأ من مكانه وهذا أخبار أجلة الصحابة بالنسخ وقول الصحابي فيه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد أن الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه أن عام السنة على أربعة أشهر وعشراً انما هو بالوصية ان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غير إخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كما هي واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعديت شاعت فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري (قيل) لأن سلم أن الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد يعمل به إذ (قد عكس العمل حولاً) وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (لوضع وخصوص السنة لاغ) فليس فيه عمل بالنسخ ولو سلم أن العبرة ههنا لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقاً وهو منسوخ قطعاً الجاحظ (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالنسخ (قلنا النسخ ليس بباطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقا من عند الله تعالى لان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن الضمير للمجموع) أي مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلاً فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشيخان الامامان فخر الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أي الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقاً للواقع وههنا المفروض ان لا وجوب وقت

جمل وقيل انه عام لنفي الاجزاء والكمال وهو غلط نعم لو قال لا يحكم لعموم به ترتيب لكان الحكم لفظا عاما في الاجزاء والكمال
 أما اذا قال لا يصيام فالحكم غير منطوق به وانما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي
 الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا يحكم للخطأ لم يكن حمله على نفي الاعم والعموم وغير ذلك لا على
 العموم في الاجزاء والكمال لان الاجزاء والجمعة اذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وانما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء
 كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدي الى مفعول مختلف في آله بالاضافة الى مفعول لا به هل يجري مجرى
 العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال ان أكلت فأنت طالق ونوى طعاما
 بعينه لم يقبل وكذلك اذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان
 الأكل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له في ليس منطوقا لا عموم له فالمكان للخروج والطعام للآلة
 للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال أنت طالق ثم قال أردت به ان دخلت الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك
 قالوا لو نوى بقوله أنت طالق عدد المبحر وجوز أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من
 قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدي الى المفعول يدل على المفعول بعينه ووضعه فأما الحال والوقت فن ضرورة وجود
 الأشياء لكن لا تعلق لها بالألفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا يصيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله
 أعتق غني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل
 فيدل على المأكول والضرب على الآلة والخروج على المكان وتنشابه نسبته الى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو ان كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهي الناسخ هذا خلاف فلا بد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقبله لا وجوب
 أيضا لان التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق بالامام هو حسن والنهي لا يتعلق بالامام هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن
 ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فاذا ليس في الواقع وجوب فالاعتقاد به قبيح فلا يكون طاعة ففسلا عن كونه رأس
 الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرر أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القليل فافهم (خلافا للجمهور
 المعتزلة وبعض الحنفية) بل رؤسائهم كالشيخ الامام أبي الحسن الكرخي وشيخ الامام علم الهدى أبي منصور المازندراني
 والشيخ الامام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الامام أبي زيد الدبوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق الملتقي بالقبول
 (و) خلافا للجمهور (الحنابلة والصيرفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن يقبل
 الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وان كان ممكنا في الجملة
 فان الامكان لا ينافي استحالة تحو عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وان وجود التكليف ينادى أعلى نداء على
 حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عماليس بفحش مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف
 الابتلاء بالآيمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا ابتلاء بابقاع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل اتصف بالوجوب قبل
 التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحالك فلا يتصور ارتفاعه لان الحسن لا ينهي
 من الحكيم أول يتصف بالوجوب أصلا فالابتلاء بالآيمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب الجهل المركب فافهم وقد دفع به يجوز
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنه والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لا نجاء يرى وهو أيضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هي
 مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة
 في الأرض المغصوبة فافهم وقد دفع أيضا بان المقصود من الخطاب فوائدا أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه
 فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الأشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية السخافة فاننا لا نذكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق
 التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أو لا يفيد تعلق التكليف فأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن
 الحاجب على الموت) فإنه رافع للتكليف قبل التمكن فكذلك الناسخ (من دفع لانه مخصص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة
 فليس هناك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعدمضي بعض الأفراد) أفراد
 الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلاً حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار وأخرج وراكب أو راجل حث وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول الملقوف في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والظاهر عندنا جواز نسبة البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع الاعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهي الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاج لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل) على الجواز (أولاً بنسخ ما زاد على) الصلوات (الخمس ليلة المعراج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع إلى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فإن أمثلك لا تطيق فسأل فخطبنا ثم رجع فقال موسى مثل ذلك إلى أن بقي خمسة ففقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فإن قلت المعتزلة يشكرون المعراج فلا يقوم صحة عليهم قال (وانكار المعتزلة إياه مردود) فإن ذلك من حقايقهم الكبرى (الصحة النقل كما في الصحابين وغيرهما) واشتهره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله له نورا فإنه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا يضرهم أيضاً (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجي عنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب إليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه إلى الأمة فلم تنصر الأمة مكلفه حتى يصح الابتلاء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكلفاً قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذلك يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الخمسين لم يتعلق بالأنبياء صلى الله عليه وآله وأصحابه وأزواجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ إليهم هو صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة إلى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكناً على الاعتقاد كان متمكناً على الاتيان بالخمسين بل أزيد فإن قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كما روى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكناً على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يرى عنها قلت كما كان متمكناً على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الخمسين ومن آمن بقبض الزمان وبسطه لطاعة الأنبياء والأولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لأداء الخمسين كيف وأحاد الأولياء من أمته قد صلوا للمائة ركعة في بعض الليل ولا عصيان لأن الوجوب كان موسعاً في اليوم بليته إذ ليس في حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فإنه منزلة (و) استدلال (ثانياً كل نسخ قبل الفعل) لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لأن الفعل في وقته وبعده وقت يمنع نسخه) إذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورد أولاً كما أقول) غاية ما يلزم منه الانتساح قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (ثانياً الكلام) ههنا (فيما لم يفعل) المكلف (شيئاً من الأفراد) للفعل (وإيس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أناسلنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فإن المقصود منه القبلية بحيث لم يفعل شيء من أفرادها وهذا غير لازم من الدليل فقد بان افتراقه من الأول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالثاني) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامتثال به (أو يعصى) بتركه (فتجوز رفعه دون الأول بتحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه يوجب حسنة ونسخه يوجب قبيحة في زمان واحد وههنا ما كان بعد مضي زمان يتمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة في أن فيه حسناً فيؤمر به ويصير بعد قبيحاً فينهى عنه فلا تحكم بل هو الاصول الواجب القبول فاحفظه (الآن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فإنه يصح تقييد المدة للعمل به (وعلى هذا النزاع لفظي) لأن المجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن ورفع الحكم والماتعون أرادوا ببيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قديماً سابقاً أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفع له معنى وبناء النزاع على

الوجه متساوية بالنسبة الى احتمالاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المحمل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قاتل الشفق شدة فان الحجر والياض وأنا أجل على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس اقابل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت معبر الى أن الصلاة تم التفل والفرض لأنه انما يعنى لفظ الصلاة لا فعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام كالأعموم له بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه إلا أن يقول أريد بفعل بيان حكم الشرع في حقكم كما قال صلوا كما رأيتموني أصلي بل يزيد ونقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لأن أشركت بحجبتن

الزراع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للذة المقدرة لتعلق الحكم بعمل البدن فلا يصح الاتساع قبل التمكن اذ لامة حتى تقدر وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بالانالا مد المقيد به الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستداف فهم (و) استد (نالكأمر ابراهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام بذيح ولده اسمعيل) وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم ورواه الشعبي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ورواه عبد الرزاق وذهب إليه ابن مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه وجابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب ورواه البخاري في تاريخه ورواه قال مسروق ورواه ابن جرير وسعيد بن جبير ورواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحمري ورواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية عبد بن جريد وقتادة ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشعبي في رواية ابن أبي حاتم واليه ذهب الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه وحكى ان أهل الكنايين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل بأبي عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة روى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبراني عن أبي مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المنثورة والذي يهدي الى الذبيح أن الولد ولد بالبشارة بعد الهجرة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المبشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم الآن يقال ان الذبيح انما بشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود انما المبشر به لا مر أنه اسحق فيجوز أن تكون البشارتان متغايرتين والذي يرشدك اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري ببناء الكعبة فانهم اتدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه ووزوجه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هم بذبيحه حين كان غلاما فلا يصح كونه اسمعيل فافهم وانما أطببت الكلام في هذا لأنني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر أن الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله نورا فإله من نور فليرجع الى ما كتبه فنقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبيح ابنه ورؤيا الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين التزم العصيان (ولا عصيان) لأنه يرى عنه مع أن الله سبحانه أنى عليه في هذا الامر فلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولا (الانسلم الامر) بذبيح ولده (بل رأى رؤيا فظنه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحى لكن لا نسلم انه وحى عارأي مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا عاريا به أو نقول انه وحى بعد التقرر عليه وههنا لم يتقرر عليه بل أمر بذبيح الكنيس (و) أوردنا (لوسلم) الامر (فالمقدمات) من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به (لألاذبح) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أوردنا (لوسلم) الامر بالذبيح (فدبيح والتعم) فانرفع الوجوب فلا نسخ وقد يورد بانه ضرب صفحة من نحاس على الحلق عند ذبحه فلم يقطع الحلقوم لما نفع فامثل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف بالمال فيمتنع أولا يقع وقد يجاب به كان قادرا قبل ضرب الصفحة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

علماء مختص به بحكم اللفظ وانما يشاركه غيره بدليل لا يجوز هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وقوله تعالى وأصدع بما تؤمر وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما دل الدليل على انه خاص به وهذا فاسد لان الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجب الخطاب فثبت على قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس ويا عبادي ويا أيها المؤمنون فيتناول النبي الاما استثنى بدليل وما ثبت للنبي كقوله يا أيها النبي فيختص به الاما دل الدليل على الاخلاق وقوله تعالى يا أيها النبي اذا طهمت النساء عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام تشريفا والافقوله طهمت عام في صيغته وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يهريرة افعل ولا ين عمر راجعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكمتي على

التمكن وما قيل انه معجزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف سافط لانه روى ابن أبي حاتم عن السدي كما في الدرر المنشورة (و) (أورد رابعا (لوسلم) الامر بالذبح وعدم الامتناع به (فما ترك) المأمورة (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الجفنية) قال الامام في الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على ان المشتق منه في حق العبد ان يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعزة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بعد الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لانسخا فثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلاته الشريفة ويقول هذا العبدان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتة الا منتهيا الا ان المحل الذي اضيف اليه الحكم في النسخ لم يحله الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن انه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطا في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذه الرؤيا في حق المذبح أن يكون قربانا بنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لان يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومزية رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مراد الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد ولهذا سمي الله تعالى فداء ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن ارى الله الفداء على صورة الابن كما ارى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه العظمى في صورة النبي فشر به واعطى فضله لأمر المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لكن لم يعبر رؤياه ابراهيم وظن انه مأمور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له ولولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا أمرا بذبح الفداء ولم يظهر انتساخه وكان الشريعة المتقدمة حجة حكم امامنا الهامم بوجوب الاضحية وهذا محتمل صحيح وجبه بكلامه رجه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا ان شارحي كلامه لم يحملوا عليه وقالوا مقصود رجه الله تعالى انه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا انه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فانه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمشتق بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا لصيرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لامن حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاؤه ليصير في عطي منزلة رفيعة وهذا هو مظهر نظر المصنف ولا يرد عليه أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعله البيان وانما هو باق كما بينا وكذا لا يرد انه هب أن الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما انتسخ بايجابه مرة لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم بقي ههنا اشكال هو أنكم سلمتم أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كما ان صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتناع عن أحدهما ببيان الاخر الابان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه الابانة أو ارتفاعه واثبات ما قام مقامه واذ ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد - كفى على الجماعة أو ما جرى مجراه **(مسئلة)** قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع القرر ونكاح الشفار وغيره لا عموم له لان الجملة في المحكي لافي قول الحاكم ولفظه ومارواه الصحابي من كفى النهي يحتمل أن يكون فعلا لا عموم له نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون افظا خاصا ويحتمل أن يكون افظا عاما فلذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم فذا قال الصحابي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رأى شخصاً باع رطباً بتمر فنهاه فقال الراوي ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتسك بهموم هذا تسك بتوهم العموم لا بلفظ عرف عمومه بالقطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل نعم لو كان خصوصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد أو ذبح الكبش لكان له وجه وجوابه أناسان ذبح الولد شئ الأول أن الثاني خلف عنه وقام مقامه وجوب الخلف وجوب الاصل ألا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لو أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلى الظهر لم يعص البتة لكن إن أدركه فقط عنه الظهر وان الظهر لا ياتم بتركه فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذا ههنا والسرفه أن اثناف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالأصل فيجعل مسقطا له فكذا ههنا وجب الذبح على الأمة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتفاع الوجوب في الايمان به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الى الآن وتأمل فيه والحق لا يجاوز عن التوجيه الاول فهمهم (و) أو رد خامسا (لوسلم) انتساخ الوجوب (فالامر موسع) فلا يلزم العصيان لان التأخير كان جائزا الى حين التضيق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التضيق قال (والمبادرة تدفع مظنة المداهنة) من المسافقين سقيى الاعتقاد لا يقولوا ولا يعتدل أمر الله جبالينه والاولى أن يقال المبادرة لا سارعة لا داء الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء وفي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير راف فان الوقت في الموسع ان قد فضل على الواجب ففي بعض الوجوب والتسكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحريم ونحن انما نمنع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قد مر عن المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أجبت عنه سابقا فتذكر (و) أو رد - ادسا (لوسلم) أنه مضيق (فلانسلم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع في الفاعل لكن لم يتم من غير تقصير منه فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها متباينة بالسند (ويُدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضى سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضى عدم وقوع المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبت افعل ما تؤمر واعلم أن الأيراد الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الطاعة والادعان وقد مر تقريره في اثناء تقرير كلام الامام في الاسلام والآن زيدك ايضا حافظ قول رأى ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبرا للبتة والواقع الذبح فله رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال انى رأى في المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابنا على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر السكن أخطأ في ظنه أمر ابذبح الولد كما يخطئ المجتهد في الاجتهاد فقال يا أبت افعل ما تؤمر سبحانه ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأى ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالبا على عادته حينئذ عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتناع الى أن يظهر الخطأ فهمهم بالذبح فلم يقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصح الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم لم تر أهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين بالسدعة كثرهم الله تعالى يحوزون على الانبياء الخطأ كما ظهر في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرب وفي الحكم لا حدى المرأتين مع كونه لآخرى كما هو مشروح في الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لا أحد أعلم منى فادعى الله تعالى بلى عبدا خضر كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نجاته ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان فى اراءه الرؤيا على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا حجة في أصل النهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي الصحابي قول الرسول ولقطه والافر بما سمع ما يعتقدهم بها باجتهاده ولا يكون نهياً ذن قولاً لا تفعل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظ آخر وكذلك إذا كان نسخ فلا يحج به ما لم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لأنه ربما يرى ما ليس بنسخ نسخاً وهذا قد ذكرناه في باب الأخبار وهو أصل السند في القطب الثاني (مسألة) قول الصحابي قضي النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لا عومله لأنه حكاية والحجة في المحكي وأمله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتمسك بهومه فيقال مثلاً بقضي بالشاهد واليمين في البضع أو في الدم لأن الراوي أطلق مع أن الراوي أن يطلق هذا إذا أراد قضي في مال أو في

لهم عليه السلام ونيل المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقررين على الخطأ أعله الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واختر صيغة الفعل ولم يقل صدقت في الرؤيا لأنه لم يصدق فيه وانما صدقه ان هذا هو البلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداً على حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطأ والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم الشيخ العلامة السامح عبد الرحمن الجامعي قدس سره فليطلب منه ولندكر من كلام الشيخ الاكبر تبركاً قال رضي الله عنه في فصوص الحكم اعلم أيدينا الله وأبناك أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنائه أني أذبحكم والمنام حضرة الخليل فلم يعبرها وكان كبشاً ظهر في صورة ابن ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرؤيا فصدده به من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصوري في حضرة الخليل محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا مع المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا بأصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فإنه أبو بكر أن يعرفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى لا ابراهيم حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لأنه ابنك لأنه ما عبرها بل أخذ بظاهرها رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كتابته الشريفة المتكرون للنسخ قبل التمكن (قالوا) لوجاز النسخ لزوم صيرورة النسخ الواحد حال التمكن مأموراً ومنهياً والتكليف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (قلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صيرورة شيء واحد مأموراً ومنهياً في زمان واحد وقد مر من مآبني لدفع هذا الجواب ولا بأس بالأعادة ليزداد وضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا ينعى ادلا تكليف قبل التمكن لأنه من شرط التكليف وعلى الأول صار الفعل واجباً في الزمة ثم صار حراماً في ذلك الوقت أيضاً بالناسخ فلزم اجتماعهما فاقطعاً فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب والنهي الكف عنه وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شيء ان كان هناك وجوب فيلزم المحذور فهو قهرى وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الزاوية والمطلوب جهلاً بالامر كباقتدبر ولا تخطئ (قيل هذا الدليل متفوض بجميع صور النسخ) فإنه يلزم أن يكون شيء واحد مأموراً بالمنسوخ ومنهياً بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى امد ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من البين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فيجوز تعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلاً سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقا المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمة وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لأنه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هناك أيضاً قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل وموارد التكليف بالفعل وقت التمكن وبالاتمائه فيه وهو لا يلزم من غير مراد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضاً كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كاذب اليه أكثر محقق الحنفية (مسألة) لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر (وسائر العقائد الباطلة وقد مر من قبل ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتخلف (قلت) ما بغيره قد يفتل على ما بذاته فيتخلف عنه ما لذاته كما في برودة الماء (وقد مر) في مبادئ الاحكامية (ويجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

نضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة الجارية فهذا يحتمل الحكاية عن قضاء الجارية عرف و يكون الالف واللام
 التعريف وقوله قضيت بحكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشفعة الجارية فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون
 الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة الجارية فنظروا فيه ففهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز أن يكون
 قد قضى في واقعة بان الشفعة للجارية فدعوى العموم فيه حكم التوهم (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
 قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذكره حكمه أيضا إذا أمكن اختصاص العلامة بصاحب الواقعة مثله حكمه في أعرابي
 محرم وقعت به ناقته لا تخمر وأرأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة لميلانته يحتمل أن يقال أمالانه وقصبت به ناقته محرما
 (عند الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية إذا لحسن ولا قبح عندهم الأشعرية) فالأعيان والكفر سيان
 عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جوز وانسخ جميع التكليف عقلا لا بالامام حجة الاسلام
 (القرائي) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قيل) في جوابه سلمنا أنه لا بد من تلك المعرفة ولا يجب
 على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أو عاده) على ما تقتضيه أصول أهل
 السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تنفصاله عنه تعالى على عباد وإذا لم يجب على المكلف فلا تكليف
 به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والا) أي وإن لم يجب فهو سهل بالنسوخ (و) (لعمل به لانه
 قطعاً) فإن العمل بالنسوخ حرام (فهذا العقيد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعترض عليه مطلق الاسرار الالهية والذي
 قدس سره أما أولاً فلا نعلم ما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب الى العمل به فلا ياتى وان عمل به مع هذا العلم
 فلا ينفع الوجوب عليه دفعا لهذا الالتم وأما ثانياً فلا نعلم الفرض انتفاء التكليف رأساً لا بالاحتياج ولا بالتحريم فلو فرض انتفاء
 هذه المعرفة والعمل بالنسوخ حيث لا يلزم الالتم كيف ما ردها هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الاباحة فالعمل
 بالنسوخ والناسخ سيان فلا تم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعب العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن
 لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة إذا لا استحالة عند الأشعرية في إيقاع الله تعالى عبده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام
 الامام (أولاً) كما قالوا إذا علم ما يرتفع التكليف به ما لا نقطاعه بعد القول اتفاقاً بيننا وبينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما)
 بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قيل الارتقاء بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخاً) فارتفع هذا التكليف ليس
 بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأوجب بان النسخ) انما هو (للتكليف المستمر
 وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورة معرفة النسخ) والضرورة (بات تتقدر بقدرها ولا يذهب عليها ان هذا انما يتم لو أرادوا
 بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها وصير حيث نزع لفظاً فان الامام غيره منكر اياه بل يجوز وامنع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
 فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً) كما أقول ان النسخ يحدث بعد التكليف (لانه عدم طار) ونسخ الجميع
 كارتفاع تكليفاً متقدماً (على النسخ) (أو جب تكليفاً آخر) وهو معرفة ان الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف
 (ثم ارتفع لانه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فانه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج الى
 نسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من نسخ آخر وهكذا وأما اذا كان نسخ بنسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا
 أيضاً غير وافي لانه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والالما حصل المقصود
 من التكليف وبعد الامتنال لا يبقى على النعمة شيء حتى ينسخ فلا يصح ان يكون ارتفاعه لانه من الجميع فافهم (مسئلة الجمهور)
 من أهل الأصول (على جواز نسخ نحو صوموا أبداً) أي الحكم القيد بالتأبسد (لانه كصم غداً) في تناول جميع احزاب القيد
 الآن القيد في القيس يتناول كل الابد وفي القيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غداً جائز قبل انتهاء القيد فكذا نسخ
 صم أبداً (بخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) اذا قيل لانشاء الوجوب وأما اذا كان خبراً فلا كلام فيه ههنا (لانه نص مؤكد)
 لا احتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاحاً خاف لا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية والتأ كيد لا يمنع النسخ بنص) آخر هو
 (أقوى منه) فان النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلا
 فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور الماردينى والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجوز إحرامه أو لانه علم من نيته انه كان مختصا في عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يسلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زملاهم بكونهم ومائهم فانهم يحسرون أو داجهم تشعب دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لعلو درجته أو لعله أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بان ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعميم وهم والشافعي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظرا الى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد والاحرام وقد وقعت الشبهة في العلة وهذا أسبق الى الفهم لكن خلافه وهو والذي اختاره الفاضل يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق الى الفهم فيه نظرا فان الحكم بالعموم انما

والشيخان الامامان شمس الأئمة والامام نفع الاسلام كذا قالوا لكن عبارة نفع الاسلام وأما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة لوجود والعدم فثلاثة تأييد ثبت نصا تأييد ثبت دلالة وتوقيت أما التأييد صريحاً فمثل قوله تعالى خالدين فيها أبدأ وقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوا فوق الذين كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وبمحمد عليه الصلاة والسلام من الملأ العالم وهذا القسم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قبض على اقرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي والثالث وهو التوقيت انتهى كلامه الشريفه وهذا يحتمل أن يراد بالتأييد الاخبار بالتأييد كما يدل عليه تنبيهه بالاخبارات وأخبار ختم النبوة (لان التأييد والنسخ متناقض) وان التأييد يقتضي بقاء الحكم أبدا والنسخ ينفيه فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر كطريان الضد لانهم ما انشاء) ليس لهم ما يحكى عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقائه الى الابد فممنوع بل لا بديهة للحكم حتى يصح الاخبار عنه واقائل أن يقول ان الاحباب مؤبدا يقتضي حسن المأمور به أبدا والنسخ يقتضي فحبه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والتقبح في وقت واحد وما أجابوه في انتساخ الحكم قبل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدى انما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر الحكيم بأمر يحسن بعض الاوقات ان يفعله دائما اتكالا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من البين وليس فيه ايقاع المكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذا لا يجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن اذا لا تكليف قبله والنسخ يقتضي ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم أن المستدلين استدلوا ايضا بالنصوصية فانهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأييد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه بالتأييد عندهم تأكيده للبقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأكيده لكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انتساح النسخ مع كونه للتأييد اذ ليس مؤكدا بذكر التأييد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا التأييد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجاب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيدا للمطلوب لا للطلب فبعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلا مع أنه قد سبق أن النهي للتأييد وليس هناك الا قيد الطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام في جواز انتساخ الحكم المطلق عن التأييد والتوقيت واذا كان الابدية قيد للمطلوب صار الحكم مطلقا لا مقيدا بالتأييد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد فخرير شارح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيد للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبدا والصوم واجب مستمر انشاء (سواء في الجواز) أي جواز الانتساخ (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن يجوز ارتفاعه والذي يخيل ما نعاليس بمانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفائدة من تجوز نسخ صوموا أبدا والصوم واجب أبدا فلعن شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالدوام فافهم (مسئلة الجاهل هور) قالوا (يجوز النسخ لا الى بدل من حكم شرعي) أما البديل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق (خلافا لقوم) والمقصود أنه هل يدل النسخ على البديل أم لا أما ثبوت البديل بدليل منفصل فلعله لازم لان الشريعة المصطفوية لم تدع حكما من الاحكام الاينتها ولا أقل من الاباحة (لنا) لو لم يجز لم يقع (وقد وقع) فان ايجاب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن أبي شيبة والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجهه الكرام قال ان في كتاب الله آية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخذ من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة لا وضع ولا إعادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد ينظر للمفهوم عموماً ويتسلك به وفيه نظر لان العموم لفظ تنسبه دلالة بالاضافة الى المسميات والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكاً باللفظ بل بسكون فاذا قال عليه السلام في ساعة التهمز كافة فنفى الزكاة في المعروفة ليس باللفظ حتى يعنى اللفظاً ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لابلانظرة المنطوق به حتى يتسلك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للعاني وللأفعال (مسئلة) ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما نجيت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدمت بين يدي في أي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحداً أشققتهم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وإمام الأشجعين على كرم الله وجهه ووجوه الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الاساعة يعني آية النجوى كذا في الدرر المنشورة والآية النسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الصدقة بل استحبابه بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من الين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل ولنا أيضاً انتساخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه أن الناسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن يا بشره وبنوا ما كتب الله لكم واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم أعوا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب منصوصة فليس من الباب في شيء فافهم ما نعو النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (تأت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خير أو مثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخير والمثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يستعمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة آية إلا أن تأتي بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالنسخ أي شيء هو وكلة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعني ننسخ تلاتها أت بنسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية بآية والا تمتنع الآية بالنسخ (ولو سلم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فلعله) أي النسخ ابدال خيراً للمكاف للمصلحة فيه فلا يلزم البديل وفيه أن الإتيان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا لفظ أو الحكم وادس لم عدم ارادة الاول تعين الثاني ولعل هذا امر ادما في التحريم أو امدعاء أن من البديل على التزل ترك البديل فليس يصح اذ ليس ترك البديل حكماً شرعياً والنزاع فيه ولك أن تقول الاتيان الأثرال للحكم بانزال ألفاظه عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكماً شرعياً بل يجوز أن يكون حكماً آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامة حكم شرعي بديل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيراً للمكاف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيراً له فقد بان مساعدة الاتيان وسقط الايراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون الا الى بدل لا يجوز ان التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضاً بان غاية ما لزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فقام التقريب وتعقب عليه في التحرير أن مدعاهم نفي الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن ينكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجهور على جواز النسخ من غير بدل وتجاوز العدم مطابقة المتن فقل أراد بالتكليف حكماً من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضاً وقيل فرض المسئلة في جزم من جزئياته والظاهر أنه حمل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدلل) عليه (بالنهي عن ادخال الحوم الاضاحي محرماً ثم فسخه مباحاً وهو الأشبه بدليل الخصم فان المماثلة أقل الدرجتين) ولا مماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحمل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كما في بعض شروح المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبداً الا ويثبت مكانه فرض هنا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كما ترى

بأنفسهن عام وقوله بعد وبعولتهن أحق بردهن في ذلك خاص وقوله تعالى كما ومن ثمرة اباحة وقوله بعده وآتوا حقه يوم حصاده الخياط وقوله تعالى فكاتبوهم استحباب وقوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين مسمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والخيض والجارية للسفينة والامة والمشتري للذكوب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها الاعلى سبيل البذل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البذل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة) يجوز النسخ باخف أو مساو اتفاقا وأما بالنقل فكذلك يجوز (عند الجمهور خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى لئلا ناعتبرت المصلحة في الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أى في الانتقال من الاخف الى الانقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (في فعل الله ما يريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الانقل (ولنا أيضا الوقوع) ولولم يجوز لم يقع (فشيخنا شورا برمضان) وقدمر تخريجهم والظاهر ان انتساخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولاشك ان هذا التخيير أشق على الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم في شهر رمضان كله ابتداء ببدل هذا الصوم الواحد الآية في حق الشيخ الفاني فالمرأ أظهر (والجس في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (بالحد) وهو الجلد أو الرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما فهذا السبيل الذي جعل لها كذا في الدر المنثور وقدرى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولاشك ان الحبس أهون من الرجم الذي عوت فيه نبيقة والجلد الذي قلما يبرأ وقول الصحابي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قال البيضاوي ويحتمل أن يكون المراد التوصية بما ساء كون بعد الجلد لا يجزى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكروا الحد استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم يرد عليه أن الحكم وقت يجعل السبيل فاتفقوا فيما بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء الآن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم نعتي عليكم أيها الاحكام حبسهن الى الموت الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتساخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي والحاكم والبيهقي عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من شاء مناصم ومن شاء يفطروا يفدي قال حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها فن شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي حنيفة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم عن بطيقة ورضي عنهم في ذلك فنسخها وان تصوموا خير لكم ذمرا وبالصوم وروى ابن أبي شبة والبخاري عن ابن عمر أنه كان يقرأ طعام مسكين قال هي نسخها الآية التي بعدها فن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار العجوبة لا سيما مثل ابن عمر في الانتساخ مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي من طرق عن ابن عباس أنه كان يقرأ على الذين يطوقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه ويقول ليست بنسخة وهو الشيخ الكبير والعجز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت أولا قد ثبت عن ابن عباس معارضه فانه روى أبو داود عنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم أن يفدي بطعام مسكين أو يفدي وطعمه صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم وقال فن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لابي داود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجز البديرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا أو يطعما كان كل يوم مسكينا ثم نسخ بعد ذلك فقال الله فن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت الشيخ الكبير والعجز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطرا أو يطعما والرجل والمرضع اذا خافا أن يفطرا أو أطعما كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وثانيا أنه رضي الله تعالى عنه انما حكمكم باحكام القراء المشددة ولست اذعى أيضا انتساخه وانما ندعى انتساخ قراءة التخفيف

عن الجمع لافي الدلالة وتشابه نسبة الفضل في امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة المعينة اذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والامكان شامل بالاضافة الى علنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين التشابهات وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه
 فربما يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى التسميات والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته في دلالة على الجمع بخلاف هذه الأنواع اذ حتى القاضي بانه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد لكونها منقولة آحاد ليست باقية على القرآنية بل من جملة منسوخ
 التلاوة ونالنا بعد التزل ان سلمه رضي الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفتطرون ويفقدون فيس هناك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكم ببقائها فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا فتدبر المانعون (قالوا أولا النقل) من الاخف
 (الى الانقل) أبعده من المصلحة فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية) فان هذا أيضا نقل من
 الاخف الى الانقل فيكون أبعده من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتذكير له لرعاية التامير (حكيم) (ربما)
 حتى يكون التكليف قلا منها (وانما الكلام فيه) فان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح فانتقض دليلهم قلت لم يكن ههنا يسر من الشارع وانما كان البراءة للجهل من المصالح إذ قد
 تفضل الحكيم فكلف على حسب المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من الايسر الى الانقل (فقد يكون الانقل بعد الاخف أصلي) للكف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا لا وجوبا حتى يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من الايسر الى الانقل يسر (قلنا سيما فهم) أي
 الكريهين (للمال) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاولى والعسر امقاب (وليس ترك كثير الثواب) في
 الثانية ولو سلم أن المراد التخفيف الديني وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان ههنا عسرا فانه من البين أن ليس المعنى يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحينئذ لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع في الشدائد بل التخفيف أمر نسبي وهذا العسر واليسر
 فلم ير العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فلو حب ما لا يؤجرهم في ذاته كافي للعموم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (الظاهر ان الام
 العهد فاليسر اليسر الاطاري في السفر والمرض والعسر عسر الصوم فلهما يؤيده ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الاطاري في السفر والعسر الصوم في السفر وعما قرنا لله
 لأن لا وجه لما في الحاشية ولا يخفى ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان الام ليست عاهدة قوي للعموم ذاهم (ولو سلم) العموم
 أيضا (فتنصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناشئ أيضا الدلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو
 سلم) أن الكريهين غير مخصوصين بنقل التكليف (فعناه) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر ههنا) (ممكن) في
 نفس الامر (ولما تغيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه قبيح يجب تنزيهه تعالى عنه وتحقيقه أن نسبة الشرع الى الافعال
 نسبة الطب الى الابدان كما مر في المبادئ الاحكامية فلا يحكم الشرع الاعفاه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الاعفاه افضاء الى الثواب وتخلص عن العقاب فلما تغير الفعل الاخف من الافضاء
 المذكور وصار الفعل الانقل مفضيا مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانقل بالحكم فانهم (و) قالوا (ثالثا)
 قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (تأت بخير منها أو مثلها) وظاهر أن الايسر خيرا في حقه دون الانقل (والجواب أنه خير
 عاقبة) لان النسخ انما يرد هو اذا صار الأمور المنسوخ قبيحا واللهى عنه أو ايجاب ما هو حسن مقامه ولو انقل خيرا في العاقبة
 وهذه الخيرية هي المرادة في الآية فان قلت قد روى عن ابن عباس جملة على الخيرية الدنيوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم صحة
 فتأويل الراوي لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرية (لفظا) في الاعجاز والفصاحة والسلاغة

للكل بخلاف ما إذا قصد بدل فقد المؤمن الدلالة على المؤمنين والمشركون جميعاً فان لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركون بخلاف اللفظ المشترك فتقول ان قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرّة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فان العرب وضعت اسم العيين للذهب والفضة والباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فان قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقد مر من قبل (مسألة) نسخ جميع القرآن ممنوع إجماعاً وذلك لان فيه الاخبار والعصص والاحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم مع اتفاق) ولا حاجة الى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة السديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحترق من نسخ بنحو خمس رضعات معلومات يحترق من فتوى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيها انقطاع باطن فانه ليس في القرآن خمس رضعات ولو قيل انه كان قرأنا لكن القوم تركوه لكان هذا قول شياطين الرافض انه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وان الله حافظون وان علينا جمعه وقرانه الا ان يقال معناه كان فيما يقرأ عند من لا يعلم نسخه (الاماسلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتماد بقوله للاجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأما نسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جواز وقوعها (خلاف البعض المعتبرة لتلاوة لا تلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فان جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانفكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرتفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضاً الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذاناً يقرأ جوهها البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الامام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس ان الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأها ووعيناها الشيخ والشيخة اذاناً يقرأ جوهها البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده فأخشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضاً بتركه فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدر أيها يعني سورة الاحزاب وانما التعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذاناً يقرأ جوهها البتة نكالا من الله والله عزير حكيم فرفع فيارفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار اليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة أحاداً و (مانقل أحاد ليس بقرآن) واذ لم يكن قرآناً لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنزيل لأسلم أن مانقل أحاد ليس قرآناً مطلقاً وانما المسلم ليس باقية على القرآنية حال نقله أحاداً وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآناً و (بالنسخ لم يبق متواتراً) لارتفاع قسرايتها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كان قرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروي في آيات أخرى فانه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال ان الله بعث محمداً بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم فرجم ورجنا بعده ثم قال قد كان قرأ ولا ترغبوا عن آياتكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال زيدا كذلك يزيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أو ليس كان قرأ الولد للفراس والعاشر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي بلى والحكم ثابتان الى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء ونسب الولد للفراس الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الحنفية القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأقتر فعدة من أيام أخرى قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخرى فانه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفيعة رواية شهيرة أنه أخبر بقرآنتهما فلا بد أن يكون قرأنا لالن الساهل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد لا يكاد يصح ثم انه لما كان لم ينقل تواتراً علم أنه لم يبق على القرآنية وقد انتسخ غاية ما في الباب أنه لم

(١) قوله أبي مسلم الجاحظ كذا بالاصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعتزلي كتبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادة معنييه جميعا مثل النكاح والوطء والعقد والمس للجس ولاوطء حتى يحتمل قوله ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقده جميعا وقوله تعالى ولا مستمن النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
وان كان التعميم فيه اقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أحل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا ان هذا

طلع على الانتساح فقرأ هامة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لزمت ثبوت كونها منسوخة في التلاوة وأما بقاء حكمها فلا قيل روى
الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال استاده
صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند
بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة
انتساح الحكم معه الا اذا دلل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو أيضا غير وافي فان الاصل المنعومة
كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارتفع أحكامها من
جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة والمدلول ولا يلزم
تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعدما ثبت نزوله وإفادته للحكم ولم يبطل بانتساح التلاوة شيء منها وجب بقاء حكمه
كما كان ما لم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغفل وأما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
(أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتماد لا متلوة ارتفع حكمها بآية التبرص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جىء (لحكمه والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
(فيهما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب يمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
الموجود والمعدوم فلا يتحقق العالمية فاتها حال (كما في شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقيسا
عليه حتى يضر نفعه وأيضا الاحوال عندهم أمور انتراعية متحققة بتحقيق الناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجودات المتحققة
حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمية من هذا القبيل فتدبر (بل
الحق) في الجواب (أن ذلك التلازم ابتداء) أى ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لابقاء) أى
لاتلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرفع نظمها من
البين ولا دلالته بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لعناء كما كان قبل وانما ارتفع أحكامها من جواز الصلاة وغيره وليس الحكم
من ملزومات هذه الاحكام لابقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بآية المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيره وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأياضا الدلالة الوضعية
يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعيا (فيجوز بقاء
التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
(أقول الدلائل الشرعية كالعقل العقلية في ايجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم (الآثرى الى قولهم ان قول
افعل هو الايجاب) فلا صحة لتجوز التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فافهم فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه منسوخ التلاوة
(فتدبر) ولا تخبط (و) قالوا (نايبا لبقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أى فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والابقاع
في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
وأياضا رفعه حينئذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا مبني على التحسين والتقيج العقليين وهما ممنوعان عند الاشعرية
(و) (لوسم التحسين والتقيج) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المس. مقدمة الوطء والنكاح أيضا إراد للوطء فهو مقدمته ولا جله استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم اللبس فلتعلق أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصد جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن لا يظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فان قيل فقد قال الله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاعجاز والتلاوة وجواز الصلاة من الفوائد) فلا عيب في إبقائها وكذا ارتفاع هذه الأحكام من الفوائد فلا عيب في العكس فافهم (مسئلة) جاز نسخ إيقاع الخبر بان يكلف الشارع بالخبر بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقا) وقد وقع أيضا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه برضى الله تعالى عنه بالخبر من لاقاه من قال لا اله الا الله دخل الجنة فبعد بشارته لامير المؤمنين وامام الاعدين عمر رضى الله عنه نهاه عنه كافي صحيح مسلم والمصلحة في التهي أن لا يتكافأ فانه يصل الى المتكاسلين فيتكونون وأما ابتداء فاتحا أمره علمانه بانه يخبر أولا وأمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا يتكافأ بل يجهد غاية الجهد أداء للشكر و (أما نسخه بإيقاع نقيضه فنعه الحنفية والمعتزلة مطلقا) سواء كان الأول مما يتغير أم لا واعلم انه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجويز الكذب القبيح وفي التحرير وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن رد عليه أن قبح الكذب ليس مما يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمتنع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالأخبار عن شئ وهو صدق لكونه حسنا ثم عرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه فيأمر بالأخبار عن النقيض والحنفية قد صرحوا بجواز انتساح كل ما حسنته وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراده (وقيل) في التحرير تبعا للعلامة امتناع النسخ بإيقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز إيقاع الأخبار بسلبه بعد تغييره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب في التناقض) لانه كون الخبرين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد التناقض ولا شك أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فإذا كان الخبر الأول صدقا فالثاني كذب وبالعكس فلو نسخ الأمر بإيقاع الخبر بالامر بإيقاع نقيضه ولو كان متغيرا يلزم الأمر بالكذب في أحد الحالتين (فالمتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بأنه أراد بالتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك إلا بان يختلفا في الجواب سلطا ظاهرا وحينئذ إذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذبا بالضرورة فلا يصح التكليف بالأخبار بأحدهما ثم نسخه بإيجاب الأخبار بالآخر وأما إذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بإيقاع أحدهما ثم بإيقاع سلبه مراعى لشرائط التناقض فلم يذ كر اتكالا على قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فان حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكليف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فان كان) مدلوله (بما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساحه (اتفاقا أو) كان (بما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقا) ماضيا كان الخبر أو مستقبلا (وعليه) الامام خراساني (الرازي) الشافعي (والأمدى) وقيل يجوز إذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البضاوى لنا كما أقول) النسخ اما رفع أو بيان اللامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن عدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأوفى أن الخبر حكاية عن أمر واقع في زمان فارتفع هذا المحكى عنه في زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساح الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرتفع الا اذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحققه فيه فلا بد من أن يتحدد زمان الرفع والمرفوع ليتعارضا فيرفع الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه لولا لادام الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشاء حقيقة) كصيغ الانشاء (أو حكما) فهو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك موجب لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيئا بل يتحقق المحكى عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للأخبار فيه والاخصر أن يقال ان النسخ سواء كان رفعا أو بيانا لا مدلا بدفيه من كون الحكم بحيث لولا التنازع لدام وهذا لا يتصور في الأخبار لان تحقق حكمه

الملائكة استغفار وهم معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد ذكر مرة واحدة وأريد به المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وسجد الناس غير
 سجود الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز قلنا هذا يعضد ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا يدخل في وجوده وعدمه لاخبار كما لا يخفى فافهم (واستدل بلزوم الكذب) يعني لو حاز انتساخ
 الخبر لزوم كذبه لا ارتفاع مصداقه بالنسخ (وما قيل) في الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فانه من البين ان الاخبار
 عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بيا لا لا مد (نظر) فان انتهاء
 وجود المحكي عنه الى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية قدبر ولك أن تقرر الكلام بان النسخ يجب فيه أن يبين الناسخ أمد
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فان تحقق مصداقهما فاجتماع النقيضين والا فكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فان الاول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمد بها ونحو يرتأته الامد بانتهاء مصداقه لا تنها علة فليس من النسخ في شئ قدبر
 المحذورون (قالوا أولو قيل أنتم مأمورون بصوم كذا ثم ينسخ لجاز اتفاقا) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الاخبار بتعلق
 الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) بتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما نسخ الامر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبرا فاهو خبر لم ينسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالوام فهو كاذب من الاصل عند
 فرض انتساخ الامر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا (ثانيا) يجوز
 اتفاقا أنا أفعل كذا أبدأ ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا انه تخصيص لانسح) فليس من الباب
 في شئ (كذا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا متراخو (المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) للحكم
 من الاصل (لارفع) له بعد ثبوته (والا) يكن دفعا (لزم تغليب الواقع وكل دفع ولو متراخيا فتخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم تقم
 قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدر اعندنا ويحكم بكذب القول من الاصل أما كونه نسخا كاذبا بل هو
 تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدر (وفي الانشاء لما كان اللفظ محدثا) للمعنى ومثبتا للحكم (كان المتراخي موجبا
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدر من الكلام والاعمال خير من الاهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد اتضح الفرق بما امرده (مسئلة) ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب (كلام) (و) نسخ
 (المتواتر) من السنة (بالتواتر) (و) نسخ (الاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر اتفاقا أما) نسخ (المتواتر بالاحاد فنهى الجمهور خلافا
 لشرذمة) (قليلة) (بعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور ولكن عند صيرورة المتواتر تخصيصا طائفا والشرذمة القليلة
 على المنع (لانه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) الاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما اذا خصص أو لا يقطع فيصير
 منظونا فيجوز التخصيص لكونه تغييرا بعينه فينبغي أن يجوز النسخ أيضا لانه ابطال بعينه فتدبر (لنا المقطوع لا يقابله الظنون) فلا
 يصلح رافعا ولا مبينا لمد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لان المتواتر ان كان قطعا محدثا) لكنه ظني
 بقاء) لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كلام) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالنسخ يزيل دوامه فالزوم الارتفاع بالظنون بالظنون وجوابه أن حكم المتواتر مطلق على ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والا حاد اذ ليس يصلح للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على الترتل (المتواتر قطعي حدونا
 ظني بقاء) كما ذكرتم (والاحاد ظني حدونا شكى بقاء) أي ظنون ظنا ضعيفا من ظن بقاء المتواتر لأن البقاء مشكوك والالم
 يصير خبرا الواحد حجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوى فلا يصلح نسخا وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف المعقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أسد هـ ما بالآخر فإن طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن الاظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعنيين بازاء معني واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر النبي لشرفه وحرمة والنهاية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الامة دعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الا أن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالشهور وعند الخنفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة وثانيه تحقيق سنده كره ان شاء الله تعالى (قالوا أو لا ثبت التوجه الى البيت) أي الكعبة (بعد قطعه) أي بعدم مقطوعة التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قبا) فدار والى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم ينكروا رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقصة قبا كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده وقال على أخواله من الانصار وانه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يحبه أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فر على مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كما هم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قبا كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قبا فقد غلط وسها وبالحلة أن أهل مسجد قبا أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بانتساخه ولا يتوجه اليه ما في الخبر الرائق أن التوجه الى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (انما كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام يبعث الا حاد لتبليغ الاحكام مطلقا مبتدأة كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنهم ما خبر الواحد قد يترن بما يفيد القطع) من القرائن مخفوفة (وسأني) في السنة ونحن انما ندعي عدم انتساخ المقطوع بالخبر الغير المحفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم محضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم المخبرين رجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فلو نزل قبلته ترضاها وكذا في المبعوثين فتأمل فيه ولك أن تجيب عن الاول بان أهل قبا وغيرهم قد تفرسوا بنور الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم عما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج السليمان في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد خبرا وحكم بما يمانهم بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويجاب في التمرير عن الثاني أن بعت الا حاد لتبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى) الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ولحم خنزير (الآية نسخ) بتحريم كل ذي ناب من السباع) مع أن التحريم انما ثبت بخبر الواحد (وحمله على التخصيص) دون النسخ (كما قيل بعيد) لكونه متراخياعنه فان الآية ممكنة وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في المخصص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لا نسخ اذ (المعنى لأجد الآن) اذ المضارع ظاهر في الحال ولو نزل فحمل له فيحمل عليه (فلما رفع بتحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولو سلم) الارتفاع فعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصلية فان لم يرفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ قدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا اخبار بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالاباحة فكلما بخلاف التقرير فإنه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

يجزى البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحته لأنه مملوك لا آدمي بتليد الله تعالى فلا يتناول له الخطاب خاص به وهذا هو سبب لانه لم يخرج عن معظم التكليف وخروجيه عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يابن أن خطابه بفروع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالكي) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز او وقوعها (وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أومعنا) كما قال أبو حامد وأبو اسحق وأبو الطيب الصنعائي وقيل ليس بمنع لعقلا ولا سمع الكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أن من هذا وفي كلام المصنف اعياء الآن الشافعي قولين كما قال الأمدى وامام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان) ثبوته (بالسنة ونسخ الآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فان شرائع من قبلنا كانت بحجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط وان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشرع المتقدم أصلا وعلى التزل ان العمل بالشرع المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد انتسخ التوجه الى بيت المقدس في شريعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبله النصارى الى الشرق (وكذا) لنا (حرمة المباشرة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان) نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (رفع بعده جدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو أحادا (متدفع بان معلوم التقدم أو التأخر محكوم عليه بالنسخة أو المنسوخية إجماعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ السنة بالكتاب وهو لا يخلو عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذه الاحتمالات لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندي فههنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صح وثبت قطعاً وإجماعاً أن توجه بيت المقدس كان فرضاً ثم نسخ ولم ينقل نسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له فافهم ولا تحبط الشافعية (قالوا أولاً) قال الله تعالى وأنزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل اليهم (فهو مبين) بالكسر أى ما به البيان لكل ما نزل اليهم ومنه السبئية (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزمنه انه صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن فلا يلزم منه الاعدام انتساخ القرآن بكلامه لعدم انتساخ كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه وجه للمسئلة الثانية ويراها هنا تحريف الكلم عن مواضعه وذلك لانه قد لزمنه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان نعم ينقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضاً ما نزل اليهم فيكون بياناً فلا نسخ فيه فتأمل فيه (قلنا) أولاً (البيان) ههنا (يعنى التبليغ) والمعنى وأنزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل اليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانياً (لوسلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (يعينه) بالكسر من القرآن (لأبصاره) بل يجوز أن تكون مبنية بآية ومنسوخة باخرى (و) قالوا (ثانياً فيه) أى في نسخ الكتاب السنة (تنفير للناس) فانه يوهم أن الله يكذب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لانسلم أن فيه تنفيراً كيف (اذا علم انه مبلغ فقط) لا يحتج من عند نفسه (فلا نفرة) لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (قطعاً) فان له قولاً واحداً فيه لا كما يوهم المنهاج أن فيه أيضاً قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فانه اذا نظرنا الى مفهومه لا يابى الوقوع (وليس ممنوعاً بالغير لان الأصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقتنعون عليه بل يمنعون الامكان فان رب شئ لا يمنع العقل ويظهر استحالة ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وأنما خرج عن بعضه بأدليل خاص ومن الناس من أنكروا ذلك وهو باطل لما قرناه في أحكام التكليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور واختلافه فيه فقال قوم تدخل النساء تحته لان الذكور والاناث اذا اجتمعوا غلبت العربة التسدير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكبرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين) الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين (وقول جماعة) منهم الشيخ أبو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صندرا الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية الموارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أي آية الموارث (لا تعارضه) أي وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام فخر الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فترتب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة فصارا لاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا لاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعتراض الشيخ الهادي في شرحه أن ليس معنى بعد وصية مطلقة أي وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انقضاء وصية الوالدين والاقربين بل المعنى ان الميراث بعد كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة ويقول هذا العبد مع الاعتراف بدنو الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك المال واذا وجبت الوصية للمال للوارث لم يبق محالا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الاقتراض ولا شك أن هذا الاطلاق دافع للوجوب البتة كما ان التقييد رافع للاطلاق وهذا ظاهر جدا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وههنا معهودة والشئ اذا أعيد نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو متناقض لاقتراض الوصية لكونها مبطله للميراث فلزم النسخ واعتراض عليه الشيخ الهادي ولان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص فلا تعارض وثانيا ان مغايرة المعادل الاول ليس كليا بل قد تختلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة قطعاً ويقول هذا العبد غفر الله له هذا بما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة لا لصارف وليس هناك صارف فيحصل عليه وان ضراحيتمال المجاز النسخ لبطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال مشغولا بالميراث فبطل تصرفا آخر غيره وغير وصية النافذة فرفع الوصية المفروضة قطعاً فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني بقوله وبيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه بيان ذلك الحق وقصر على بعد ولازمة تقرر بها ذلك الحق بعينه فتحوّل من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث وإلى هذا أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أي الذي فوض اليكم تولى بنفسه ان يعجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بهذا الغرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعتراض عليه الشيخ الهادي بان الآية ليست محكمة في هذا المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فليست هذه الوصية هو الذي فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان وحينئذ لا تعارض فلانسخ وأنت خير بان الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في إيجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجيء إنما أمرها بالظهور في إيجاب الوصية فلا بد في انتساخها بظاهر آخر واعلم أنه روى البخاري والبيهقي عن ابن عباس قال كان المال للوالدين والوصية للاقربين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والسلمات والمؤمنين والمؤمنات بجمع الذكور متميز نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأراد الاخبار بجوز العرب الاقتصار على لفظ
القد كبير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى
المتنصوص أو ما جرى مجراه (مسئلة) كالاتدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السادس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع والرابع و قول الصحابي في الاخبار عن النسخ حجة
فلا بد من حمل آية الميراث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرب المال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ناسخا
كما روى عن ابن عباس لكان أدفع للشعب لانه يفيد أن للرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة
فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بانه) أي الخبر (من الأحاد فلا يجوز) (النسخ به) (اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيضربوا بضركم
(الآن يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (لتلقي الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حيث تدعى على
مذهب الحنفية) القائلين بجواز انتساخ الكتاب المشهور من الخبر وهذا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقطوع
بالخبر المشهور إلا بالنسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالسنة إلا من طريق الزيادة)
فصل في هذا الاصح التزام انتساخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الوجه أن يقال
الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ) لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساخ الحكم المتقدم وهنا قد أجمع
على بطلان الوصية لو ارت فلا بد من انتساخ الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فيتم المطلوب (أقول
لوثم) هذا (لدل على جواز النسخ بالأحاديان يقال) الاجماع دال على وجود النسخ وليس قرآن فهو سنة (ليست بمتواترة
والا) أي ان كانت متواترة (علت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد الآن يقال لعلة كان متواترا
عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لو التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل
الاجماع عسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوقه ادلاؤه في الاجماع للفظ وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر
اذ لم يعتضد بما يفيد القطع وهنا قد اعتضد بالاجماع المصير إياه قطعيا لم الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فلامناقضة
مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية يكتب الله عليكم الوصية والوالدين
والأقربين في اللوح المحفوظ أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم تبيين هذه
الوصية فصارت الآية بجملة وآية الميراث نزلت بيانها لهذا الاجال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ
ولا ينج عنه ذهن السليم لكن يناق في ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقي عنه في قوله ان ترك خيرا
الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهرها يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثال لهذه
الآية فلا اجال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة ليست بخير) من القرآن (ولا مثل) له فلا
تكون ناسخة للآية (ولأن الله أت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لان نسخ الآية ما في به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ
نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من الباب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم (ربما يكون) الحكم (الثابت
بالسنة خير الكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة إلا بالنظم (والله لا ياتي)
للسنة (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقوله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع إلا ما يوحى
إلى) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي
وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فهذا بظاهرها يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى
بان المراد كلامي الذي أستخرج بال رأي والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحى وكشف عما في الكلام الا زلي فالانتساخ
بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بكلامه وقال يحتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس فيدخل النبي تحت لهموم هذه الالفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والخاص والمرضى بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يتم الخطاب كذلك ههنا ((مسئلة)) المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى

فلا يحتمل النسخ الا ان يقال انه انشاء لجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه في صورة الخبر لعدم الانتساخ به فافهم وتدبر ((مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور)) خلافا للبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأقيت يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا يحتمل السقوط) فلا ينسخ لما مر أن الحسن الذي لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجواز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه يتبقى بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره العزيز لا حد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو الاثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والمادة غير محيلة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جاغفيرا ثم هذا انما يتم اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جاز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذب فلا يحتمل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساخ الاجماع نظفي أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالقطعي خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني اما نقل أو اجماع لانه باطل والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وينقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخ (اذلا اجماع الابعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) اذلا اعتداد الفتوى أحد بمحضرة الشريعة ولا اعتداد بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام أو متقدم على الاجماع (وب) نقل (متقدم) قاطع (يجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا النسخ يجب تأخيره والثاني أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وب) اجماع آخر يمنع اذلا ولاية الامة على قطع الدوام) للحكم (واذرا) (الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوتي والمنقول أحادا بل يقال ان انتساخه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم ربما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان النسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطل به من بدء الامر والمصنف يجوز كون النسخ مقدماتا مثل فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لانسلم أن لولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه (وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يمنع ظهور انتهاء مدته حكمه للجهنمين الراشدين) في العلم المتنبين على أسرار الشريعة (بتبدل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تجدده مصلحة أخرى (الا أن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوى بالضعف لا يجوز (وبه) أي يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (نفر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام تدافع لكن دفع بأن مراده منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع إما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم الاجماع الثاني فالنسخ ان كان قبال مستندين والاجماع انما هو دليل النسخ كعمل الصحابي على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ اجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى

القوم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فاذا قال الجميع نسائه الحاضرات طلقتهن ولجميع عبيده اعتقهكم فانما يكون مخاطبا من جلهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله والغائه ونظرة فقد يحضره جماعة من العلمان من الباقين والصبيان فيقول اركبوا معي ويردبه أهلي الركوب منهم دون من ليس أهله فلا يتناول خطابه الا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا لاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلحق الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجزئ على هذا أحد فان الفتوى من غير حجة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفا لما ثبت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد الراجع لما ثبت بهما وجب عدم الفرق بينهما وبين انبياء بني اسرائيل فيقتد فائدة الختم بخلاف الهام أهل الاجماع فانه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كملت والشرعية قد تمت بظهور الختم الحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح الا الواحد ولا للكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع ان جاز من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الاموافقا للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكابرة وبعبارة عن أن يجزئ عليه أحد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا واختلفت الامعة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهادية) يجوز الاخذ فيها بكل من القولين (فاذا أجمعوا على أحد هما بطل جواز الاخذ بكل) منهم ما وجب اتباع هذا الاجماع فقد انسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا ينتهض حجة الاعلى من يجوز ان انعقاد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعده وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لاننا لم نأخذ باختلاف الامعة على قولين اجماع منهم على الاخذ بكل بل كل فريق يحكم بان الاخذ بقول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الا الحق مناقضا رافعا لهما حتى يكون منسوخا بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينعقد الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرتفع به حكم الاجماع الاول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يمنع وقوعه شرعا بل العادة محتملة باطلا لا دليل دال على قول ثالث قد خفي على القاصحين الاولين فافهم وتنبه (لو سلم الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضا (لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط ليس من النسخ) في شيء فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكل مادامت اجتهادية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر انما هو مادام الظن لا غير (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فلا يخفى أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني ان النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده أو بانه مدة الحكم وعلى التقديرين لا شك أنه لا بد للنسخ من معرفة عرا الحكم ولا مدخل للرأي فيه فاهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحي فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معترف) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف الاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لان هذا المستند اما رأي محض أو وحي والاول لا يصلح معرفا وعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يمنع عدم مدخلية الآراء في معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مددا أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا مدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو النسخ فتدبر ثم توجه اليه أنه يجوز ان يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرف ما ينبغي لدفع هذا (ولغيرهم) أي لغير الخفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع النسخ (عن نص فهو النسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع النسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لوجوز (فان كان الاول) المنسوخ نصا

قصده ولا يعرف قصده إلا بالقطعة أو شمسائه الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المحاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا يا أيها المؤمنون ويا أيها الناس فهو خطاب مع الموجودين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثبتته في حق من يتحدث بعده بدليل زائد دال على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكاف ولولاه لم يقتض

كان أو اجماعاً (قطعيًا فالاجماع) الناسخ (خطأ) لأن خلاف القاطع خطأ (وان كان) الأول المنسوخ (طبيعياً يقي مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجمان بالقطع) الذي هو الاجماع وإذا لم يبق معه لم يعارض الاجماع أيام فلا ينسخه (وفيه) أولاً (أن كون النسخ بالنص دونه) كما قلتم في الشق الأول (يطل حجته لأنه حينئذ النص هو الحجّة) دون الاجماع فحينئذ لاتصح ثالث المقدمة والجواب عنه ظاهر لأن المدعى عدم إثباته للحكم بل أنه حجة بمعنى أنه كاشف وانما الثبوت النص المستدل كما لاتنظر في معرفة الحكم المجمع عليه إلى معرفة المستدل كونه قاطعاً في إثباته الحكم فتأمل (و) فيه ثانياً (أنه ربما كان النص) المستند (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجماع) فإنه معلوم التأخر فحينئذ لانسلم أنه ان كان عن نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فإن عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لعدم تأخره في الواقع ولعدم صلوحه ناسخاً فإذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخاً والواقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لأنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثاً (أن النسخ لا يوجب الخطأ) في الاجماع (كما في) النصين (المتواترين) يكون أحدهما ناسخاً والاخر من غير خطا في أحدهما فيثبت لانسلم ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الأول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحادي المتواتر) لأن الأحادي تتعارض عن المتواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم في الشق الأخير من الترتيد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من اليين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخاً فحينئذ (الأول) المنسوخ (اما قطعي أو ظني) إلى الآخر (لكفي) في المطلوب (وحيثئذ اندفع) الإرادات (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو النسخ دون الاجماع وقد ارتفع من اليين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المعارضان) لو اتحد زمانهما أي زمان المتعارضين (والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الأحادي المتواتر) كما مر (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الأحادي متقدماً فائدة بل المتواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فإنه الحكم الشرعي ولو ظنا وجب العمل ما لم يجز التأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فعنه يجب كونها بحيث لو اعروض عارض لكانا متعارضين وإذا كان المتقدم خيراً فهو بحيث لو لم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مساع لراي أحد ولا لفتواء عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ وحينئذ اندفع الأخيران) الثالث بالأخير والرابع بالأول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفت وأما في الجواب عن الثالث فانا لانسلم ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساع للراي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لراي واحد مساع كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الإلهام من غير مستند لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم فالحق في الاستدلال ما مر من أن الاجماع النسخ ان كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشرعي فاذن النسخ هو وان كان عن الهام فهذا الإلهام لا يكون مخالفاً لما ثبت في الشريعة الغراء فان الشريعة المحمدية لم تدع مصلحتها إلا أتت بحكمها ولا تختلف هذه المجلبة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابر لا يلتفت إليه صاحب أدب بالحتم المحمدي فافهم ميجز وناسخية الاجماع (قالوا أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وأنتم تردون الام من الثلث إلى السدس يا خوين مع انهم ليسوا اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأئمة (عنه) رضي الله تعالى عنه (حججهم قولكم يا غلام) يعني من الثلث إلى السدس يا خوين وقد مر تخريجهم فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولاً ان الآية ساكنة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولم يثبت ذلك أفاد مثل هذه اللفاظ فائدة الموم لا تتران الدليل الآخر من الايجراء والخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جمع فهل يدل على الموم مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاجر والاسود وقوله حكيمى على الناس حكيمى على الجماعة وقوله تعالى واتتوني يا اولي الابصار ويا اولي الابصار ويا ايها الناس وامثاله قلنا لا يدل عرف النص بان يوم الحكم الثابت في عصره الا عسار كماله

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثلث الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تدل عليها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثالثا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (مجاز) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التجوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (وسلم) أن القوم نسخوا عما لاح لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (ثانيا سقط سهم المؤلف) من الزكاة (بالاجماع العدائية في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه وعنهم روى الطبراني عن أمير المؤمنين وإمام الأعداء عن عمر رضى الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة قصارا جاعا كذا في التيسير (قلنا) هذا (من قبل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارة النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة أيضا الى ذلك فانهم انما كانوا يعطون الاعزاز الذين هم والآل صار عزيزا من غير معوتهم (حتى قبل الاعزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (لا يسمى نسخا لانتهاء جلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا بل الحكم موقت به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كما أنهم علموا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتهاء العلة فيحكمون بانتهاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصح اليه فأنقذ بينا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه بالاعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام ﴿مسئلة القياس لا يكون ناسخا﴾ لشي من الأدلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا مجال للرأي) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعال النسخ) حتى يتعدى في المسكوت بسامع وفيه نظر ظاهر فانه سلمنا ان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه حكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهوره بانه لا دليل شرعي غايته أن العقل عرفه ولا صناعة فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجة فيه (فلا رفع) به وهذا لو تدلل على المطلوب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليل ان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين والقياس يضمن عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ناسخا فلا يرد ان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمها فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يردانه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعا فلا يتنفي شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالل دليل الآخر فاذ لم يضمن على التقديم على الدليل الآخر يكون مرفوعا منه وان تأخر يكون رافعا له على أنه يجوز ان يكون قياس متقدما لاصل منسوخا بقياس متأخرا والقياس لا يضمن في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاشبه أن القياس المستنبط العلة ظن العلة فيه ضعيف لكونه با رأى ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده فانه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تحقق

بقرائن كثيرة وعرفنا ذلك من العناية ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساويهم في الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والحائض والطاهر والمريض والصحيح ليعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا تذكركم به ومن بلغ أي يشذوكل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكمتي على الواحد حكمتي على الجماعة لا يتناول الا عصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخية من قياس مثله وعدم ناسخية له فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فالعجته ان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض وأما منصوص العلة فثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلفاته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة من جرح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطر بات أن المراجع لا يغير الراجح واذا قد صلح مغير النص فليصلح رافعا لما ثبت به ويكون مرتفعاً بنص مثله في الدلالة ولا تحذور فيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا معارضان لكون كل منهما متجاخذا لاف ما ينتجه الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب لئلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا للمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للمقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأي وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطاً ولو فرض مقطوعا لكان كالنص في نسخ وينسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ورود لما ذكر فغير رد عليه أن الفرق يحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده مساوياً في الخمية وافادة الحكم فاذ اعلم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضاً لما يحكم بانتساخ الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدتين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجال للرأي المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليله لا من عدمه موجباً لانتفاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخيته ومنسوخيته من ذلك الزمان وانما ظهر للجهل الآن وليس يمكن انتساخ حكم ثابت من الشرع بقياس اعتبره الشارع الآن فله لو كان لزم المجال للرأي في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبراً الآن ومفيداً للحكم بخلافه يلزم نصب الشرع وثبات حكم جديد خلا عنه شريعة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان القياس أو للنص وبالقياس وبالنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جحدل والقياس لا يصلح ناسخاً ولا منسوخاً أصلاً اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعاً وكذا عدم كونه مانعاً وعدم كون الاصل شرطاً فانه حينئذ يكون كالنص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأي عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأي معارضاً للحكم معول للنص وان كان ظنياً كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا للحكم معول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الانصاف وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يؤولون النصوص الظنية بالرأي ويجعلون الرأي قرينة على تغير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم الولاية المحمدية قدس سره الشريف ان القياس ليس بحجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع ضرورة العمل لئلا تتحول الواقعة عما يعمل به المكلف هذا مفقود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدماً لاصل منسوخ متأخره كيف لا والأصل المتقدم كان دالاً على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية ما في الباب أن دلالاتهما ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساخ النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساخ كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أسد بعلد وحلل الحر برأب الرجن بن عوف خاصة قلنا لأنه ذكر حيث قدم عوما
أوجبت توهم أنهم لمحقون غير به التجبد بالقياس وكذلك قوله تعالى خالته لك من دون المؤمنين لا يدل على أن التمسك به منسوخ
مع الأمة لئلا ماذ كرهناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عمر ما وهي إلى الاجمال أقرب مثل من يتمسك في إيجاب الوتر بقوله وإفعلوا
الخير مصيرا إلى أن يظهر الأمر الوجوب والخير اسم عام وإخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التمسك به ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقاء معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساح الآن وهذا
بعينه كما إذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد بمرقة من الزمان ثم ظهر هذا كله
ظاهرا لأنه لم ينقل عن الصحابة في مناقراتهم ترجيح القياس بتقديم أصل أحد ما على الآخر فتدبر اصادق الله أعلم
بأسرار أحكامه مجيز وناحية القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه إبانة عم بالحكم و (التخصيص في الأزمان
كالتخصيص في الأعيان) وتخصيص الأعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) مماثلة تخصيص الأزمان والأعيان
(ممنوعة إذا لمجال للراي في ذلك الانتهاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكم موجود إلى زمان من
الأزمان فينتهي الحكم إليه ويدرك فيه بالراي قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلفه) أي فهو
انتفاء الحكم لا انتفاء العلة كما في سهم المؤلفه وهذا ليس من النسخ في شيء فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا ولأن تقول
ان تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالراي المحض حتى يكون ذلك الانتهاء بل ينصب حجة من الشارع كما فهم ما سواء
فلا بد من الرجوع إلى ما قلنا فتذكر (مسئلة إذا انتسخ حكم الاصل) للقياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الاصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا لان انتفاء الحكم لا انتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من
الشارع ولم يوجد وأيضا هذا انتهاء جلي فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلة أنه يزول بها وهو موجب مؤقت وفيه
نظر ظاهر فان الاول اعاد عين الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال بازالته والغاء علة فهو رفع من الشارع وهذا
هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا أيضا بحيث لا يعلم الاعتدالة الشرع بانتفاء الحكم المعلق بها عند وجودها كما فيما نحن
فيه والاشبه ان التراجع لفظي (وقيل يبقى) حكم الفرع عند انتساح حكم الاصل (ونسب) هذا (إلى الخفية) أشار إلى
ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجي في شروط القياس أن من شروطه
أن لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا أن نسخ الاصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فترفع الفرع) أي حكمه (والا)
أي وان لم يرتفع حكم الفرع (لكن) نبوته (عن غير دليل ولو بقاء) اذ غير القياس مقرر ووض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علة وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم اعدام اعتبار قدر
العلة الوجودية فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز أن يبقى القدر الموجود في الفرع معتبرا بقي الحكم المنوط بها
فيه إلا أن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لاقياس القياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل
في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يغني عن الحق شيئا فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما للغة وعدمه فإذا لم يكن المناط مفهوما للغة
بل رأيا يعود الاشكال فهقري ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساح الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطر ان مفسدة مختصة بالاصل لا جعلها ارتفع ويبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان
مساويا في الاصل أو أضعف ويبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا أن نسخ الحكم عن بعض
أفراد العام مع بقاءه في البعض جائز من غير بية كما صرح عن ابن مسعود فقد اتفق اعتبار العلة في البعض لما بالغاء القدر الموجود
فيه ولما الغلبة مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى بقي الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتأمل فيه فان لو بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا وألا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قتل المسلم بالذي يقول تعالى وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وإن ذلك يفيد منع السلطنة الامداد عليه الدليل من الآية والشبان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة وإن يجب القسم تسوية وهذا كله يحمل ولنظير الخير ولفظ السبيل ولفظ الاستواء إلى الاجال أقرب وينضم إليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس منسوبا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وإن لم ينحصر المستثنى كان المستثنى

للحكم الاصل وهو المستثنى فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها (قلنا) حكم الفرع انما ينبع دلالة الاصل بواسطة العلة المعبر عنها واذا نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعبر عنها) فانتمى التابع وأيضاً تعلق حكم الفرع بذمة المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولك أن تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة والحكم الشرعي المستفاد من العلة انما يفهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع امانا نسخ فهو لم يرتفع الحكم الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعبر عنها فكلا ولم يظهر عدم الاعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتبار ما لدليل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعلياً بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانياً) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الاقياس الانتفاء على الانتفاء و (رفع حكم الفرع قياساً على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لانتمى الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما يتبني (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعالم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولك أن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقاً من الاصل والفرع لم يظهر فلو ارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعلياً بالتأمل الصادق فتأمل ﴿ (مسئلة المختار جواز نسخ الاصل) المنطوق (دون الفعوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أى جواز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل لا بالعكس) أى لا يجوز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل بغيرهما) أى لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفعوى بدون الآخر (لأنما الأول فرع عما كان الفعوى أقوى) في الامر الذي لاجله الحكم (كالضرب) انه أقوى (من التأفيف) في مناط الحرمة وهو الاذى واذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا بعينه جار في القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ الفعوى دون الاصل (فلجواز ظنية المزموم) بين الاصل والفعوى (فيجوز التخلف) أى تخلف الاصل عن الفعوى (ولهذا صح اقتله ولا تستخف به) مع ان النهى عن الاستخفاف كان يدل على النهى عن القتل بجامع الاذى لكن لظنيةها تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية المزموم انما تنفي انتفاء الفعوى رأساً عند وجود المعارض لا انتفاءه بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداءً كان أو بقاءً ثم لما ظهر المعارض متراخيما وجب التخلف متراخيما تأمل فيه ثم لك أن تستدل بعث ما استدلت به على المطلب الاول بان يقال قد يكون المناط في الاصل أقوى من الفعوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا وإن كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالناسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤقت برمان اعزاز الدين باعطائهم فانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فانهم * مانعوا العكس (قالوا الاصل ملازم للفعوى) (والفعوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء المزموم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أى لا يجوز بقاء المزموم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفعوى (قلنا ذلك) أى استحالة بقاء المزموم دون اللازم (اذا كان المزموم عقلاً قطعاً وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان المزموم قد يكون ظنياً وهو غير وافي لانه لا يدخل للظن والقطع فانا نقول الفعوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء المزموم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان المزموم ظنياً يكون عدم بقاء المزموم دون بقاء اللازم ظنياً أيضاً فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفعوى مظنوناً ولا يضر فيه فان قلت اذا كان المزموم مظنوناً جاز انتفاء المزموم جاز انتفاء الفعوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء المزموم قلت ظنية المزموم انما توجب قيام احتمال انتفاء المزموم من الأصل لا انتفاءه بعد التحقق والكلام فيه فبعد تحقق

مجهول وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسل بعجمه لأن المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لأن صيغة ما صيغة شرط وضع للعموم بخلاف لفظ السيل والخير والاستواء نعم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام أو مجمل من حيث أن الألف واللام احتمل أن يكون فيه التعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسألة) المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفعوى تحقق لزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون الملزوم فالصواب في الجواب أن يمنع اللزوم فإن الفعوى أعيا ثبت بانفهام المناطقة ويجوز أن يكون المناطق الفعوى أضعف فيهم بدر بعد اعتبارهمو يعتبر الآن الاتوى الذي في الأصل فينبذ يجوز التخلف فلا لزوم الامادام المناطق العام معتبرا فافهم منكر والمقامين (قالوا الفعوى لازم) للأصل كما قال منكر والعكس (والاصل متبوع) للفعوى (ولا ملزوم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفعوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فعوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والفعوى متساويان لكونهما لأجل مناط واحد فانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساخ (لا في الحكم) المنتفى فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفعوى وللاستدلال يقول التبعية في تعلق الحكم بزممة المكلف لأن المشاركة ليست إلا في علة تعلق الحكم بزممة المكلف فإدام العلة متحققة يجب تحقق الأصل والفعوى جميعا فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لأن انتفاء كل لا يكون إلا بإهدار العلة وإذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفعوى وكذا من منع التلازم فإن الكلام كما أنه موضوع لا فائدة حكم الأصل كذلك لما هو مشاركه في المناطق المتفهم لغة وعرف فلا يلزم من انتفاء تعلق أحد المدلولين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوة وضعفهما فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفعوى) في الشدة والضعف في المناطق المفهوم لغة (كما هو متصور) في المنفعة وكثير من الشافعية) كما مر في بحث الدلالات (يكون) الفعوى (كالقياس) في عدم بقاء الفعوى دون الأصل وبالعكس وإن كانا متقارفين في فهم المناطق لغة وعنده وذلك لأن انتفاء كل يو جب اهدار قدر المناطق الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فهدر فيه أيضا ولا بقاء للحكم عند انتفاء المناطق (فلنسخ) فرضا (إيجاب الكفار للجماع) في الصوم المنصوص (لأبي) الإيجاب المذكور (لأن) فيه الثابت بالدلالة تساوى المناطق فيهما وإنما البقاء للأصل دون الفعوى إذا كان المناطق فيه أشد وأما العكس وإنما هو إذا كان المناطق في الفعوى أشد * وأعلم أن الفعوى والقياس متساويان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناطق وإنما الفرق يكون المناطق في أحدهما منزهة لغة وعرفا وفي الآخر تأملا واجتهادا فيجوز بقاء الفعوى عند انتساخ الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في القياس عند انتساخ الأصل تحكم إلا أن يقال النص دال على الفرع في الفعوى لغة والكلام مفيد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة التر كيب لمشاركة المسكوت المشار في العلة في الحكم فارتفع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف القياس فإن الحكم في الفرع فيه إنما يثبت بإيجاب العلة لا بإيجاب الكلام من حيث الدلالة اللغوية فإذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتأمل فيه فإنه موضع تأمل وأما الفرق بين الفعوى الذي يكون المناطق فيه مساويا للأصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فإن المناطق وإن كان مساويا بالكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناطق وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في القياس فتذكر هذا ما حصل لي إلى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الفعوى يكون ناسخا وقد ادعى الإمام الرازي والامدني الاتفاق فيه) وجرى عليه بعض شروح المنهاج (ونقل أبو إسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه أنه إن كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بأن يقول الواضع وضعت هيئة تر كيب لا فائدة حكم المنطوق وما هو مشاركه في المناطق المفهوم لغة من غير نظر ورأى فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلولاً للكلام الشارع كالمنطوق وإن لم يكن الكلام موضوعا له وإنما يستفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه بحكم القياس في النسخة والمنسوخية فإن جازها لجازها والالا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل هو تحتها ويدل على قول القائل لعلامة من دخل الدار فأعطه درهما فإنه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لان الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت الخطاب مما ذكره ويعارضه قوله وهو بكل شيء عليم وهو عالم بذاته ويتناوله اللفظ ومجرد كونه مخاطبا ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الالف واللام كقوله لا تتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن الفعوى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا اللفعوى آخر لا العبارة ولا الإشارة لانها دونها وأما على ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثله ما بل أعلى من الإشارة أيضا فيصلح ناسخا اللفعوى (و) كذا الاختلاف في نسخ مفهوم المخالفة بدون الالف (و) كذا الاختلاف (في كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الخنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقائه كل بدون الآخر لكونه ما حكمه غير ملازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ونسوخا تأمل فإنه أدون من القياس عند قائله فلا يصح معارضه شيء من الأدلة ولو فرض اتحاد الزمان ولا بدلتسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد عرفناهم * (مسئلة مذهب الخنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت إجماعا وكذا نقول أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل إجماعا ولا ينبغي أن يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ النسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم إياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضا لو كان المراد هذا الماصح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لواحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأتى الفرق بالتسكن على الفهم في الأول دون الثاني لأنه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التسكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تخيرا كافي النائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب فإصل المسئلة أنه هل تستغل الذمة قبل التبليغ بالحكم النسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فإنهم لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فإن قلت ان جواز الافتراق بينهما ما إذا تجاوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فإن قلت لم لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي دون التخيزي والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما لم يختلف فيه أصلا (لنا) (أولا) لو ثبت قبل التبليغ على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخيرا عن وقت الحاجة) والتزامه لا يخالف عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخيرا عن وقت الحاجة وإنما أن تقرر الاستدلال بأنه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فإنه لا فائدة فيه إذا كانت صحة الاداء فلا صحة للحكم النسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالنسخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخطئ في الاجتهاد وهذا بخلاف ما إذا بلغ واحد الان الجهل لقصوره منه لأنه يمكنه الاطلاع عليه بالفحص الا اذا لم يمر وقت يمكن فيه طلب النسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ الى الواحد وضي زمان يمكن اطلاق الغير عليه فإن قلت الحسن والقيح عقليان فاذا ورد النسخ فالتزامه اذا زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم النسخ فحسنته يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال حسنته قلت نعم الحسن والقيح عقليان وان انتقل صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم النسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جاز الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقليا لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعي ولا شرع قبل التبليغ و (لنا) (ثانيا)

بالبر والثاني النفي في النكرة لان النكرة في النفي تم كقولنا ما رأيت رجلا لان النفي لا خصوص له بل هو مطلق فاذا أضيف الى منكر لم يتخصص بخلاف قوله رأيت رجلا فانه اثبات والاثبات يتخصص في الوجود فاذا أخبر عنه لم يتصور عموم وإذا أضيف الى مفرد اختص به (الثالث) أن يضاف اليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى فحرم رقيقه فانه مامن رقبة الا وهو يمثل باعتاقها والاسم متناول لكل فنزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فانه اخبار عن ماض قد تم وجوده

(واقعة أهل قباء فاتهم استدراوا) حين علموا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريج وجهه وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة فاتهم أيضا استدراوا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم يشكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أول فلان هذا خارج عن محل النزاع لان بلوغ الحكم الى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم الى بعض الأمة دون بعض وقد نقلوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانيا فلانه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعفو من الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطا في الاجتهاد كيف وهو معذور ويعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادي واذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز أن يكون الوجوب في الذمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولنا ثالثا ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عني الناس يسألونه فساء رجل فقال لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج فساء آخر فقال لم أشعر فحجرت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فساء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شيء قدّم أو أخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فخلقت قبل أن أذبح فنفي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا انما يتم لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والا فالعني سهوت فخلقت قبل أن أذبح وكان هذا السائل فعل قبل البلوغ الى واحد والا فيلزم أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ الى واحد أيضا مع أن الصحابين يقولان بعدم وجوب الترتيب في المناكح المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فخلقت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك أصلا في الآخرة السؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم حينئذ ليس من الباب في شيء نعم ابداء الاحتمال الاول يكفي للجواب عن تمسكهما فتأمل (واستدل أولآياته) أي ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ الى الواحد من الأمة (يوجب تحريم شيء وجوبه في وقت واحد) والملازمة (لان حكمه) أي الناسخ (تحريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه حتى لو عمل به) أي بحكم الناسخ قبل العلم به (عصر) ولا يكون عصيان بترك غير الواجب بالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما أيضا (أقول) هذا الدليل منقوض بما اذا بانه واحد دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب الى العلم بالناسخ للعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فاجتماع هذا خلف اللهم الا أن يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلال بطلبه معرفة الناسخ فانه كان متمكنا بعد البلوغ واجدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فانه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فانه موضع تأمل (وأيضا النزاع) لا أحد (في عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لانه لا تكليف للعاقل عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كافي النائم) فانه لا يجب عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب (الصحة التمكن) من الفعل وان لم يكن التمكن حاصل بالفعل وحينئذ لا نسلم أن المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وان لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتباع بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد المخالفة) للحكم الالهي الثابت عنده وان لم يكن ثابتا في نفس الامر (كافي وطء الزوجة بقصد الاجنبية) فانه يعصى لقصد المخالفة في زعمه وان كانت زوجته في نفس الامر وهذا يرشدك الى أنه لا يصلح لنزاع الا الحكم بمعنى اشتغال الذمة به لا طلب الاتيان به لكن ينبغي أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية فاتهم لا يرون نفس الوجوب منفكاً عن طلب الاداء في البدنيات كما مرّت الاشارة اليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدلل (ثانيا) بانه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ الى الأمة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا تحادهم ما في عندهم علم المكاف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبي صلى

ولا يدخل في الوجود الا فعل خاص (مسئلة) مصرف العموم الى غير الاستغراق جائز وهو معتاد امارته الى مادون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت انه اثنان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الامم من الثلث الى السدس باخوين ليس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال حجهم اقرب اليك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه واذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفحص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا دخل للتمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلان سلم بطلان الاثر لكن ينبغي أن يكون بطلان الاثر مجمعا عليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد كيف وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهم في الذمة وذلك لعدم النزول اليها فكذا لا يكفي النزول الى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) النسخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فان قلنا لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والتبليغ (كما اذ بلغ الى مكلف ما) من غير البلوغ الى الآخرين فانه ثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان سلم انه تعلق بالذمة لفتق شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعاً للتكليف بالمحال وهو) أي التمكن (ببطلان التبليغ الى واحد) من الأمة (بمخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولاً لأن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالذمة لا بالتبليغ منه فينبغي أن يشترط العلم بالنقل وثانياً فذكر أنه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ الى الواحد ليحصل التمكن (والنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ذلك الواحد فيه يحصل التمكن) من العلم فقد وجد الشرط (أقول) في الجواب (اذ بلغ الى واحد) من الأمة (دل على حصول زمان التمكن) من العلم بالضرورة (بمخلاف ما اذ يبلغ) واحداً من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلاً (والا لزم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ الى واحد فعدلتا تأخير التبليغ لزم ولا يتوجه الاشكالان من الاصل والظاهر في الجواب أن يقال لان سلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كما مر (فافهم) فانه مع وضوحه ينكر * (مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست بسجدة يزيد عليه) وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئاً من الزيد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) يجب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على (الصلاة الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستاً لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبيه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والاحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان الشيخ عبد الحق الدهاوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في ايجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان ايجاب السادسة نسخاً عندهم لايجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن ايجاب الوتر بخبر الواحد صحيحاً والا لزم انتساخ القاطع بالظنون (وحله أن الوصف) وصف التوسط (عقلى) لاحكم شرعى بل الحكم هو ايجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف التوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان ايجاب الموصوف واعمل مطمئن نظره في هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تنقيداً بانصاف المبدء فالعنى ايجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي ايقاعها على وجه تكون متوسطة ولاشك أن ايجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكثافتها ولعل أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا ايجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في ايجاب فتأمل فيه و(أما زيادة جزء) في الواجب (كالتغريب في الحد) أي حد الزنا (أو) زيادة (شرط) بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظيهم ما فإن ذلك جائز ومعتاد لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فإزاد حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا وتعاون وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون أنا معكم مستمعون وقال عيسى الله أن يأتيهم جميعا وهم أيوسف وأخوه

عنه (كالإيمان) أي اشتراطه (في رقبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المريد عليه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثر المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال (إن غير) هذا الجزء أو الشرط أصل الواجب (المريد عليه حتى لو فعل) المكلف أي (كما كان) قبل الزيادة (وجب استثنائه كزيادة ركعة) كما روى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيدت ركعتان والآن لو صلى الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئناف (أو) كان (كتحخير) معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركعة كالأخفى (في ثلاث) من الخصال (بعده) أي بعد التحخير الثابت (في ثنتين) فله رافع لحرمته ترك الاثنين إلى إباحته بشرط الاتيان بالثالث (فنسخ) أي فلزيادة نسخ (بخلاف زيادة التغريب على الحد) الذي هو الجلد فإنه لو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغريب نظير الماغيب ولعل بناء كلامه على أنه فسر التغريب بان يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممثلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغريب كذلك فتعليطه انما هو بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الأمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم بحقيقته الحال (وقيل إن رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام (الرازي والأمدى) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كما لا نفي ولا اثباتا) بل في بعض الاحكام يكون رافعا لحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا فلا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لأن كل أحد يعترف به) وانما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الادعاء ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره هكذا نقل في شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا لأن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة كفي المعروفة زكاة بعد) القول (في الساعة) زكاة فالاول يرفع مفهوم الثاني (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا إلى الخفية سهو من ابن الحاجب (لانهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا) (التقديرا) بان يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما اذا دلت القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره ههنا غير مناسب قال ميرزا جان لوصح نسخ مفهوم قولنا في الغنم الساعة زكاة معطوق في المعروفة زكاة لم يبق إذ كراصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم انما وقعوا في القول به لئلا يكون ذكر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري لزوم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم وهم انما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم ههنا من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا الا كما قيد بالصفة لخوف سامع آخر واذا زال خوفه لم تبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن ثلاث الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لانه) أي المطلق (كالعام) يدل على أفرادها التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك صارف عنه لان الكلام فيما لا صارف غير هذه الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيجمل على الإطلاق ويدل عليه (والتقيد) بجزء أو شرط (بنافيه) فإنه يقتضي عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقيد (حكما شرعيا) وهو اجزاء الافراد التي هي مجردة عن هذا التقيد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولأجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انتساخ القاطع بالظنون فإن قلت قد جوزتم الزيادة بالخبر المشهور مع أنه مظنون قلت سنين وجهه ان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فانا لا نجعلها شرط حتى يجزئ الطواف من غير طهارة ولا يجب الاعادة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى كما سمعنا به عارواي الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صنعت قلوبكم ولها قلوبان وقال وداود وسليمان اذ يحكيان في الحرب الى قوله وكنا لحكمهم شامدين وهما انسان وقال وان طانفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما وما وظلتا فانفتان وقال وهل آتاك نبال الخصم اذ تسور والمحارب وهم مملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انما معكم مستمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم لضرورة استئصال الجمع بين تنبئين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن يأتي بنيهم جميعاً أرايته

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الأتكم تتكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجاب مشائخنا كما أشار اليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتقييد اطلائها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الجار ان طاف محدثا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهادي باننا لنسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكفى شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيانا لشرطه فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفريضة على هذا الأصل بل الحق في الجواب أن تمثيل شيء بشيء لا يوجب المماثلة في جميع الاوصاف فلا يوجب المماثلة للصلاة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد لو جوب الطهارة من غير اشتراط من دليل آخر ولعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أي ككثير من القروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر العادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبها لذلك وكذا عدم وجوب المبالاة بالمواظبة المسد كورة كما عليه ما لك رضي الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يسلم رواه الدارقطني كما قال به أحمد رحمه الله وكذا عدم وجوب التخليل لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلاوا أصابعكم كيلا تتخالها نار جهنم وذلك لان آية الوضوء انما تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرهما ما ذكرناه فلو زيد أحد هذه الاشياء لزم انتساخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما وراء النية أما هي فحديث الاعمال بالنيات مشهور به تصحح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكفي لعدم اقتراض هذه الامور ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمبالاة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيحى وليس قول يدل عليه وأما التخليل فلثبت الترتيب وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لتكثر طرقه وكون الخلل الذي في راو به غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب الركنية لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فانه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن يقتضي افتراض مطلق القراءة لما تيسر أي قدر كان من أي سورة كانت فجعل الفاتحة ركننا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركننا وكذا القومة بعد الركوع لحديث الاعرابي المخزج في الصحيحين وموطا الامام محمد دخلا فالأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والالزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا بمثل ما مر أن الصلاة بمجمل فيلحق خبر الفاتحة وحديث الاعرابي بيانا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بيانا وانما يصير ان زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ما ذكره فان القراءة قد فرضت مطلقة بالقاطع ولا مجال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بيانا مع أن متنه مضطرب أيضا فانه قد يروى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداجا وخداج الناقص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه والآخر الذي تخلف عن الأخوة وقوله تعالى: «كُلَّ الْحُكْمِ مِنْهُمْ شَاهِدِينَ» أي حكمهما مع الجميع المحكوم عليهم وقوله: «وإن طائفتان كل طائفة بجميع قلنا هذه تعسفات وتكلفات انما يخرج الهم بالضرورة نقل من أهل اللغة في إطلاق اسم الجمع على الاثنين وإذا لم يكن نقل صريح فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فإن قيل ههنا أدلة أو بعد الأول أن الاثنين لو كانا جمعا كان قولنا فعلا اسم جمع فليجزأ إطلاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلاوا

تحقق الصلاة مع التقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فالتاسيق لبيان حقيقة الصلاة فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال له صل فإنك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلانية المعدلة فهو بيان قطعيا وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أريد به الصلاة من قبيل إطلاق الجزء على الكل ولو سلم أنه على معناه فليس المراد به الر كوع كيفما اتفق فإن الر كوع قبل القراءة غير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الر كوع على نحو خاص أغنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بما إذا كان الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروغ أخرى بطول الكلام يذكرها وإذا قدر أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح (المختصر) زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس بنسخ ساقط لأن تحقق الامتثال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو الركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكروكون الزيادة نسخا (قالوا) الزيادة (تخصيص) للزيادة عليه من الأصل (لأنه أهون) من النسخ لكونه اطلاقا وهذا بيان (قلنا) المطلق لا يدل الأعلى الماهية من حيث هي (هي) أي على أمر صالح لأن يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد الماهية كركبة فلا ينافي ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظا كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون إذا كان هناك دلالة على الشخصيات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص بأحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك إلى الشخصيات إذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص انما يكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه أنه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرها من الواجبات (فتسخ له) أي لذلك الجزء والشرط المنقوس (انقافا) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أي التخصيص نسخ (لها) أي للعبادة يعني الباقي منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أي عدم كونه نسخا (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام فخر الاسلام كما أن التقييد بعد الإطلاق نسخ كذلك الإطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء) (نعم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرط) أي ليس هو نسخا وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما محضا قال (ولعلنا زعم أن النزاع في نسخ المجموع ففصل) فإن انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر بقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقى) بعد نقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضا كان شرطا للباقي فإنه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا) (لو كان) التخصيص المذكور (نسخا) الباقي لاقتضائه دليل لا يجب الباقى لأن الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج إلى دليل (آخر) لثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انقافا) ولعلنا نقول لعل النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثلة انما يدل على بقاء ما وراء المنقوس ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج إلى دليل آخر كما إذا نسخ الوجوب فيحتاج عند منسأخنا الكرام في بقاء الجواز إلى دليل زائد ودعوى الإجماع مطالب بتعويضها ثم انه لو سلم أنه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضا الحاجة إلى الدليل في بقاء الباقي فإن النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلا فبقاء الباقي من أي دليل فإن كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فما فوقها قلنا فاعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالنمرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح غيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعا ويقول الرجلان نحن فعلا فان قيل قديقول الواحد ذلك كقوله انا ازلنا في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز (الثنائي) قولهم أجمع أهل اللغة على أن الاسماء ثلاثة أضرب توحيد وتثنية وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالها كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا فهو جوابكم فهو جوابنا فاذن لا بد من التثبت بالدليل الراجع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساخ الباقي فتأمل تأملا صادقا قائلو كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بالجزء أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بالجزء أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع لحكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحُرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللزم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن أن نقرر الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئامطلقا فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئاحال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عينه كيف ووجوبه صفة ووجوب الباقي مطلقا صفة فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالاجباب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالاجباب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) ههنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والناقص هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا إلى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا إلى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون رداعليه لأنه انما جواز النسخ لا إلى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع لحكم شرعي (منقوض بالمنقوص) فانه قد انتسخ هذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا إلى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه إلى الجواب الاول بان المراد أن الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتذكر ما أوردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير إلى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فانه أعلم بأسراره (حاشية يعرف النسخ بالنص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فروروها) ونهيتكم عن ادخال الحوم الا ضاحي فوق ثلاث فامسكوها ما بدا لكم ونهيتكم عن التبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراروا مسلم بدون لفظ كنت (و) يعرف النسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه به يعين علمه بالنسخ لأن عدالته مقطوعة (و) يعرف النسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بنسخه المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا سابق) لأنه اخبار عدل بخبر لا مساغ فيه للرأي (أما قوله هذا نسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين النسخ قديكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق بعدالته بل مقطوعها النسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لحمله المروي على معنى معارض الاول عن اجتهاد فلا يكون ملازما للغير وذلك لأنه بعيد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يبلغوا حد التواتر والاطهر قال بصيغة المفرد أجمع على قصد التعظيم (هذا نسخ احتمال الرد لر جوعه إلى نسخ المتواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمال (القبول) أيضا (فعل) أي لأنه لعل (النسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والآحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فلتكن هذه الثلاثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعدادا لجمع اسمها
خاصا كالمشقة وجعلوا اسم الرجال مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وماذا كرموه ورفع
للفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو الاثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فإزاد
(الرابع) قولهم لوصح هذا الجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا ممتنع لأن العرب

يقبل مالا كشاهدي الاحصان) فإنها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتيب الرجم وكافي شهادة القابلة فانها لا تقبل لاثبات النسب
ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذلكها هنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتواتر وان
كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جاز أن يكون
اجتهادا لانقلا عنه عليه) وآله وأصله الصلاة والسلام) واجتهاده غير ملازم لمجهدا آخر على ما يراه الشافعية (أقول
في المتواترين) إذا تعارضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) والالزم كون أحدهما خطأ (فن الصحابي) الاخبار بالنسخ
(ليس الايمان السابق) فما حكم عليه بالنسخية مؤخر والاخر مقدم (وهو) أي اخباره وبيانه السابق (اتفاق)
قبولا فان قلت لعل الصحابي انما حكم بالنسخ لظنهم ما تعارضين اجتهادا قلت أولا طنه التعارض لا يكون الا لعين المعنى عنده
بالسمع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانيا ان حكمه بالنسخ انما يكون لعلمه بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فان ظهر
التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب
محبوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) النسخية (بالبعدية في المصحف) فيستدل به على البعدية في النزول
لان ترتيب المصحف وان كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول
القرآن نزولا وكتب في قلوب من الآخرة وسورة البقرة مع كونها مدنية كتبت في الأول وسورة البقرة التي هي آخر المزلات
كتبت مقدمة على أكثر المكيات (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بجداته سن الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر
عن مروى من هو أسن فاعل الأسن انما سمع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم
اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام أو سماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم إلا أن يكون اسلام الاحدث بعد
وفاة الاسن وصرح بالسمع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة المتقدم الاسلام وصرح بالسمع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة
الأصلية فيدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لان التأسيس خير من التاكيد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدها
فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو واقعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون ناسخا لبراءة فيكون تأسيسا أيضا
(وهو ضعيف لانه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأى عرف التأخير والرأى مما يهدي الى
ثم يثبت النسخ ضمنا وكم من شيء لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباحثا شرعا فائدة رائدة) والبراءة
الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقا مقدما أفاد الاباحة الشرعية فلا تأكيدها أصلا (والخفية) يخالفون فيه
و (يؤخرون المخالف) للبراءة (لثلاث تكرر الرفع) فانه لو تقدم المخالف لرفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرر الرفع وفي التعبير
بالرفع والعدول عن النسخ ايماء الى انه لا يلزم تكرار النسخ لان رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا وإيماء الى ان المراد في عبارات المشايخ
رحمهم الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا القدر يكفي ههنا فالمنافسة فيه لا تضربنا ثم انه لما كان هذا القول أيضا نسخا
بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة
العمل (لاتعيين للناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل فانه منزلة
والله تعالى أعلم براد خواص عباد

(الأصل الثاني السنة)

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لتأخرها عن الكتاب بترتبة وتقدمها على الباقيين (وهي لغة العادة) والسير (و) هي

لم تستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدي عرفهم وعلى الجملة فنرد لفظ الجمع الى الاثنين ربما يفتقر الى دليل أظهر من يرد به الى الثلاثة واذا رده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقريته فان قيل فقد يقول لامرأته أنخرجين وتكلمين الرجال وربما يريد رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لأنه عني بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(ههنا) أي في الأصول وإنما قيده إشارة الى أن السنة في الفقه فعل واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقيد بالتكثير أحيانا والآخر الأذان والاقامة ونحوهما وإنما قيدهم قيد زمانه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصل دليل الوجوب ويستفهم لك أن شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وإنما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كنا في شرح المختصر) وإنما أحاله اليه إشارة الى أنه موافقنا في هذا التعريف ليجب اليه إيراد المشار إليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانها محتان اتفاقا (فيرد نقضا عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرية وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الإرادة بعيدة في التعريفات وان أجيب بأنه خبر في الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرية فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفي الحجية والحق في الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وإنما نقل قرآنا وهو خطأ يبين فلا إشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى الصحابي العادل المقطوع العدة أنه قرآن لا يصح الا بالسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والخطأ يبين أنما هو في بقائها قرآنا لا في السماع والقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بخبر وخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المتناهي بالقبول عند الحافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عاداتهم بإيرادها من مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الالباق أرتور في المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا في عصمة الانبياء قبل النبوة وهي عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أبي الحسن الأشعري قدس سره (أو هي) خلق مانع عن ارتكاب المعصية (غير ملج) حتى لا يكون المعصوم مضطرا في ترك المعصية وفي فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمتنع عقلا ذنب منهم) مطلقا أي ذنب كان صغيرا أو كبيرا كفر أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أي ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم هذا يجوزون عليهم الكفر تقيّة عقلا وشرعا قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الأمر العظيم عليهم لما بقي الايمان في أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا بعث بين أظهر أعدائه فاعله كتم شيئا من الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحماقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا في أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرة لدفعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيئا من الوحي فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعةهم وحماقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجلي حماقتهم أنهم استدلووا بنقرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقيّة للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لا يهاهم الجنب الذي هو أعلى التقائص والحق أنهم يعمل هذه الافاويل خروجا عن رتبة الاسلام ولذا رأاهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على صورة الخنازير كما هو مشروح في الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للعزلة)

(الباب الثالث في الأدلة التي يخص بها العموم)

لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل اسناد دليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء ونحبي السعيرات كل شيء وتدمر كل شيء وأوتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أبواه ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العشر فإن

فإنهم أيضا ينعون صدور المعصية عقلا (الافى الصغيرة) فإنهم يجوزونها (وأما الواقع فالتوارث) من لدن آدم أبي البشر إلى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعثورات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آباءهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون تولد الانبياء من أبي بن مسلمين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلما يوجد في الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر إلى أم سيد العالم مفضل بن آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لأنه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الرجح هو الاول وأما الاحاديث الواردة في أبي سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضه مروية آماد فلا تنويل عليها في الاعتقادات وأما أثر الصحيح أنه لم يكن أبابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وإنما كان أثرهم ابراهيم عليه السلام ورياء الله تعالى في حجره والعرب تسمى العم الذي ولي تربية ابن أخيه أباه وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لأبيه آزر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فإن المراد بالاب العم كيف لا وقد وقع صريح في صحيح البخاري أنه نزل في أبي طالب هذا وينبغي أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه إلى آدم كلهم مؤمنون وقديسين السيوطي وجه آتم ولولا كون الفتن غريبا فصلنا القول فيه (و) التوارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نساء فاشافها) ولا من يفعل الافعال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (الامانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهية (ورياضة) مكملته كما قدر في أكثر الاولياء كما روي في المعثورات عن حبيب العجمي قدس الله سره واذقني ما ذاقه وحشني في زمرة أنه كان يأخذ الربا ويفعل أفعالا ممنوعة ثم تفضل الله تعالى عليه إلى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذا لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنعات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الاوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وأمرنا بكذا وينها عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عقلا (قلنا) ما ذكرتم (مبنى على العج العقلي) أي على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح يمتنع عليه تعالى والاشعرية متالاة ينعون قبيح هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضا فإن الخلو عن الفائدة ممنوع وإنما يلزم ذلك لو كانت الفائدة منحصرة في اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة اقامة الحجج عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبيح هذا الارسال العاري عن الفائدة (فلان لم الملازمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا يضرم ما كان قبل بناء (على أن المعجزة جاذبة) اياهم إلى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعدد الكذب) فيستحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالتوارث عنهم عصمتهم عن تعدد الكذب أيضا (الدلالة المعجزة على صدقهم) و(أما) الكذب (غلطا فزع الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما مر) من دالة المعجزة وأما ما روي في الصحيحين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت فغناه كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للحكي عنه وكذا قول موسى عليه السلام لا في جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلى عبدا

جميع عوومات الشرع منه ضرورة بشرط في الاصل والحمل والسبب وثلاثا يوجد عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فإنه باق على العموم (والادلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة) الاول دليل الحس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها يخرج منه السماء والأرض وأمور كثيرة بالحس (الثاني) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كافي الصحيحين والمراد بالنفي نفي الاعلية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلية لاثقة بشأن الأعم لم له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لي عبدنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وإن كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز القاضى) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فنع) هو (دلالتها) أى المجزة (على الصدق مطلقا بل اعتقادا) بان لا يجزى على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اعتمادا لاثباتها على المدعى فقط (قبل) لابطال هذا الرأي (يلزم عدم الوثوق في التبليغ) فإنه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذا بما جازى على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل السامع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز في الكذب ولو غلطا لعدم الوثوق (وأجيب اللازم) عندهم حين جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بأنه خلاف الواقع (فإذا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوثوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة وثوق بصدق اخباراته حين السماع بل ينتظر الى زمان التنبيه والتمسك بذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكبائر والصغائر الخسيسة) كسرقة لقمة وغيرهما ما يدل على الخسيسة وان كانت مباحة (فالاتفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعمد هاسمها) عند أهل السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (والاتفاق أيضا) على تجويز هاسمها (وغلطا بان يكون خطا في الاجتهاد أو يكون قصدا للباح فيقع في الحرام والسر في جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركعتين سهوا (الالتسوية) فاتهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها عمد اتقية وقدم (وجاز تعدد) صغائر (غيرهما) أى غير الكبائر والصغائر الخسيسة (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كثر الشافعية والمعتزلة) بشبهات باردة كفى قوله تعالى ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وأمثلة من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد هممت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائته عما أمرته وهم يوسف بقتلها لانها كانت مريدة لا يبقاها في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها هممت بالزنا ويوسف عليه السلام لم يهم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولولا برهان الرب لقتله كيف وليس له أن يلقى بيمينه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سيقف للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود وغير صحيحة لأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذوا المؤرخون عن كتب اليهود فلا اعتداده والذي يمكن أن يقول عليه أن أوربا كان خاطبا لأمراء فتكبحها داود عليه السلام وغاية هذا ترك الأولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعقول عليه هو أنه قال لأقرب بن اليوم نسائي فيلدن كاهن فارس بجاهدني في سبيل الله تعالى ولم يستثن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الترك الأولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الا من يجترئ على الخروج عن رتبة الاسلام فتنبه ولا تخبط (ومنعه) أى صدور الصغائر الغير الخسيسة (الخفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق وإن صغيرتهم كبيرة في حقهم وإن كانت صغيرة في حقنا (الآثرى) مباحات العوام سيئات الارباب (الآثرى) كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره ماسأله مائتي درهم سنة حرام على الصوفي المدعى بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة خمسة ومائتا درهم لنساء العوام يحل ويجب ربع العشر (وحسنات الارباب سيئات المقربين) ألم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام انى استغفر الله من قولى الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة دكاني

يستحيل تعلق القدرة به وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت خراج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله الاقلا قلنا قال قائلون لا يسمى دليل العقل مخصصا لهذا الخلال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة مخصصة تجوز فتدبر ان تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس المقربين كانت صغيرتنا كبيرة في سائرهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخطئ وتثبت عليه هذا اتمام الكلام فيما بعد النبوة واما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عمدا كيف لا وهم انما يولدون على الولاية ولا ير عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قويمه من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء محفوظون من المعاصي فلفهم وتثبت عليه (و) كل من الخفية والسافعية (جوزوا الزلة فهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدا (كوكز موسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبطي قانون) فان فلزم القتل وذلك حين أخذ اسرائيليا يعمل عليه الخطب الى مطبخ فرعون وكان يتأني عنه فاختمها فاستغاث الاسرائيلي بموسى فمضى القبطي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجل عليك فوكره موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ناديا فقبضى عليه فمات فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة وبعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاء وهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا المترلة الرفيعة (وتقترن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) يوحى ثلاثا تأسى فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز ان خطأ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتشتيع البعض على الشيخ الا كبر خاتم الولاية الحمدي قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياه فهم يذبح ابنه انما تشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلقت اليه (ثم اعلم أن حجة السنة وقوفة بالنسبة اليها على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (والخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقل لا يجد) ثم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يجد (العسره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أما عايناهل هذا الجزئي (١) ونحوهما (والا كثر) قالوا لا يجد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يجد نعرفا حقيقيا والمعرفات كلها الفطيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بدايته بدهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شيء بنفسه) (كافي) العلم (الحصوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في العلم) (الحصوري) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضور فيلزم الثاني الذي هو الحصول (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (النزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضور بالخاص العلم الحصول بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا كنهاها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) الخاص (حكايه) عن تحقق مضمونه (والحكايه انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة ياه فيصدق (أولا) فيكتب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) المحكوم (بهما كيتان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية حاكية عن

ارادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع العموم معني خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ. وإنما يسمى مخصصا بعد نزول الآية لاقبله وأما قولهم لا يجوز دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه لا يمنع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (الغايرة لها بالذات في الوجود) كاشفة عن ربطها بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق المغاير للحكاية سواء كان تحققا في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومها مفهوم الثبوت الاعم والمراد ببيان حال الاخبار المتغيرة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لا بد في القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقييدية التي اعتبرها المتأخرون فالوحدان الصحيح يتحكم بخلافها واذا ثبت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فاندفع اليراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنهه) بدهاه (فكان المطلق كذلك) أي بالكنهه بدهاه (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) فصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى اندفاع المنع المشهور أنه لا يتم الا اذا ثبت ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنهه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص ممتزا عن العقل بدون تغير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المحققين المنكرين لحصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شبح الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بدهاه أحدهما بدهاه الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديقي بشي تعلق التصور بذاتيته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كافي العلم بالخبر الخاص والتصديقي به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضور فاحسان الى من لا يقبل فان شارح المختصر من لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الادراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورده بقوله (الأنه يفيد تصور الكنهه اجالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز بعماده (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذا لم تكن صورة ذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو متكشف ولا معلوما لا بعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكشف الكنهه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد قرر الدليل بأن حصة الخبر أعني الخبر المقيّد بكونه بين هذه الاطراف متصورة بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيّد فان تصور المقيّد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والمقيّد فلم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شيء مما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيّد متصورا بالكنهه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدلل) على بدهاه تصور الخبر (بالترقية بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تتكون الا بالعلم بهما وتصورهما (والجواب) لا نسلم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل يكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمه والمثال وهو يكفي للتميز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلا وحينئذ يدفع بما مر وبان المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر فأيا (لا) يقتضي (الكنهه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجه ما) والنزاع انما وقع في الكنهه وما في التعرير ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات ثم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصور بوجه يتميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائصها ضرورة فلا بد من تصور هاضرة وكذا منقوض بالانشآت كالاوامر والنواهي فإنه كما ينتج بدهاه الخبر ينتج بدهاه الانشاء أيضا لأن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بدهاه جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبدهاه لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع ويخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن ان يخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقتضي الامة في بعض مسميات
العموم بخلاف موجب العموم الا عن قاطع بل يفهم في نسخ اللفظ الذي كان قد أريد به العموم وفي عدم دخوله تحت الارادة عند
ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص يحتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما ينقد بعد انقطاع
الوحي (الرابع) النص الخاص يخص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يصح ما دون التصاب وقد خصه

ارتضى صاحب التحرير أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (أما المحدودون)
أي المعروفون تعريفا حقيقيا بقوله بالكسبية (فالقاضي) الباقلاني وأبعد الجبار (والعقلاء) قالوا (كلام يدخله
الصدق والكذب) أورد عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولي)
في الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شيء من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) الخبر (الكاذب كاذب
دائما) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
يجمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر الآخر وانما يلزم لو
كان المراد دخوله ما يجمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
صدق الخبر فدائم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتماع الكاذب كاذب دائما فلا يدخله
الصدق فلا يصدق الحد على شيء من أفراد المحدود ثم قد يجاب المراد ما يدخل حقيقة الصدق والكذب وهذا لا يوجب أن يدخل
فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الأفراد والكذب في البعض وهو صحيح الآية تكلف وأما ما قال المصنف
انه يلزم أن يتوقف خبرية كل خبر على خبرية الآخر فليس يلزم فان غاية ما لزم أن التنبيه على خبرية الخبر انما يكون بعد
التنبيه على خبرية الآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف رسميا وتحقق المرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
في التحقق فتدبر وقد يجاب أيضا بحمل الواو على أو أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
دخول الصدق والكذب أنه (يحتملها عقلا بالنظر الى حقيقة النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة
من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ولا يلاحظ أنه يتوقف شيء على شيء
أو نقي شيء عن شيء يجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) المعرف (دخولها للغة فانهما
لا تأتي) عنه ولا تستنكف عن تجويز صدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر
الصدق فكيف يجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخولهما للخبر للغة (ما تقر بأن المدلول) للخبر هو (الصدق)
فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي اتصاله بالكذب ومفهومه اللغوي فلا ينافي دخولهما
مع اعتبار مفهومهما اللغويين وهذا هو المعنى بتجويزهما للغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق مصداقه في نفس
الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والايكون كذبا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
فان أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق حق والافلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
لواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفهما دور (وقال ابن الحاجب لا جواب عنه فتدفع بانهما
ضروريان) تصور وليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان بسيطان يعبر عنهما بالقارنية براس ودر و
يتقارنهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما لا يوجدان فيما سواهما والتفسير
المدكور لهما لفظي فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع
وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار والعرف حقيقة الخبر فلا دور
(وفيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هربا من) لزوم (الدور) زعمانه أن التصديق والتكذيب هما
لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في الفرار (لانهما الحكم بالصدق
والكذب) فقد توقف معرفة الخبر على ما فاعاد الدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لاننا لم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لازكاة فيمادون حسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة فيم كل مال وخروج مادون النصاب بقوله لا قطع
الافى ربع دينار فمادونا وقوله فقهرير رقة بيم الكافرة فلو ورد مرة أخرى فقهرير رقة مؤمنة في الظاهر بعينه لتبين لنا
أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤمنة على الخصوص وقد ذهب قوم إلى أن الخاص والعام يتعارضان ويتنافيان
فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لارادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الإيجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخبر حينئذ ما احتمل الإيجاب والسلب
ولا دور فيه إلا أن الإيجاب والسلب نفسهما الخبر فلامعنى لاحتمالهما والاطهر أن يقال المراد انعان النسبة وانكارها أي انعان
نقيضها ولا شك أن كل خبر يحتملها وحينئذ لا دور ولعل المراد بالإيجاب والسلب الانعان والانكار لأنه تسامح قد بـ (قال
أبو الحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة
(فيخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب أنه يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع)
فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدث
فإنه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخله في مفهوم المشتق فالدلالة عليها بنفسه (بل لأن المراد افتاده وقوع النسبة أولا
وقوعها) أي النسبة التامة الحاككة التي هي متعلق الانعان والانكار (ولا يرد نحو قوم) أي صيغ الامر (على ما وهم ابن
الحاجب بناء على أن قيامك مطاوب أو أطلب منك القيام مفادته) فتدون النسبة مفادته (لأنه) أي انصفاه منه (ليس
بنفسه) إذ مدلوله المطاوب هو طلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوباً فمدلول التزاي (فإنه لازم عقلي وليس معنى وضعيا وهو المراد)
من قوله بنفسه (كما صرح به في المعتمد تأمل) فإنه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي لئلا
يخرج الانشآت المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وماليس
بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتثنية والترجي والقسم
والنداء وتسمية الجميع بالتثنية كما في المختصر غير متعارف) عندهم والمناسب التانيث ثم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير الطلب
تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو تكلمت وبعث واشتريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو طلق وتعتقت
وأقلت وظاهرت وغير ذلك (هل هي انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما إذا استعمل عند ارادة انشاء العقد ولما كان
الذهاب إلى الاخبارية مستبعدا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لأن البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حررا لخلاف أولا
وقال (اعلم أنه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقيق
هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسى) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسى أمرا مبغنا أدبر على اللفظ وما يقوم مقامه
(كالسفر والمشفقة) فإنه أدبر الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظ بعث مثلا على المعنى الموجب)
للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبرى إليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعى
مشكل لأن هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فالاخرى أن يقال هو منقول عرقا (وعليه الشافعية وأبو القضاة بأن
يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعليه الحنفية بل
الجمهور) من المالكية والحنابلة (كما في التقرير) فالمعنى الموجب الذى هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود
مغاير كما في سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح) حيث فرق أولابن
الانشاء والاخبار بأنه على تقدير الانشاء يتعد البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار يتعد معنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال
فان قلت حينئذ انحلت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران باعتبار أن المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث
أنه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكى عنه والنسبة المدلولة بهذه
الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب
أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة إلى الذهن بالقيام وإلى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكاية عنه وباعتبار حكاية ولعل في
قوله هذا تسامحا ومقصوده ما حقق فافهم وهذا التصرير على هذا النمط أدق وأتم لأننا يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به الصوم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فبموجب الرقبة مثلاً يقتضي اجزاء الكافرة مهما أريد به الصوم والتقيد بالموثقة يقتضي منع اجزاء الكافرة فهما متعارضان وإذا أمكن النسخ والبيان جيعاً لم يحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على النام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذي أريد به الصوم وينسخ به الخاص وهذا هو الذي اختاره القاضي والأصح عندنا تقديم الخاص وإن كان ما ذكره القاضي يمكننا ولكن تقدير النسخ يحتاج إلى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لو جرد البيع وبه يتحقق البيع في نفس الأمر سواء حكى عنه بهذه اللفاظ أم لا وهو في حيز الخفاء فإنه لا يثبت قد بعده القلب فقط بل لابد من القول لأن هذه التصرفات قولية وأيضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجد والخطأ ولو كان المسمى النفسي موجباً لوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في الخطأ أظهر منه في الهزل وأيضا أنهم قالوا إن وقوع الطلاق والعناق ونحوهما بالاقضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسي حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا إلا كما إذا طلق سابقاً ثم أخبر بعد حين أنه كان طلقاً والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطليق الزوج فهنا تطليق سابق وليس الاعتقاد القلب فهو السبيل لكن لم يعتبر الشرع إياها سبباً لصدق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام شرعاً بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلقاً فإنه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم إن المراد بكونه تصرفاً قولياً أنه يثبت سببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهادي في شرح أصول الإمام فخر الإسلام والأفهم تصرف فعلي يثبت بفعل القلب فاندفع الأول وأما في الهزل فالطلاق يعقد في القلب ابتعاث الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر إلا أنه لا يرضى وقوع مسبه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكمها وأما الخطأ فالخطأ فيه أن الوقوع فيه في القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضي في عدم تحقق العقد القلبي وأما عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني أيضاً هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الخفية إن الخبر لا يقتضي تحقق الحكمي عنه واللم يكذب بأصل بل الذي لا بد للخبرية منه الحكاية عن أمر فإن تحقق هذا الأمر يكون صادقاً ولا كاذباً وهذه الصيغة قد قصصها الأخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلاً لكنها كاذبة لاتقاء الخبر عنه والشرع اعتبر هذا المعدوم موجوداً للتصديق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتصح هذا الخبر وهذا وإن كان بعض عبارات شراح الأصول للإمام فخر الإسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكلفة فإن هذه الصيغة كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع فصلا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغة ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضاً عند استعمالها أي الحكاية عما ليس في الواقع ثم اعتبار الشرع المعدوم موجوداً بما عجزه العقل فالخطأ ما أفاده المصنف تبعاً للحققتين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذي اعتبره الشرع سبباً لفهم (لنا الصيغة) موضوعة للأخبار فتبقى عليه لأن الانشائية إنما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الانشائي يتبادر إليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضروري أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه اللفاظ وأما تبادر المعنى الانشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوي فلا يصر عنه لأن الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولاً) لو كانت هذه اللفاظ أخباراً لكان لها خارج تكون حكايات عنه و (لا خارج لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجاً بحكاية عنه (و) قالوا (نائباً) لو كانت أخباراً لكانت محتملة للصدق والكذب (لا تحتمل الصدق والكذب) فإن الوجدان يحكم بخطأ من جوزها عليها (والجواب) لا نسلم أنه لا خارج لها ولا تحتمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لانعقاد البيع وبه يتعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بل لا ريب ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وإنما كفى بذكر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتل المطابقة يحتمل الامتطابقة أيضاً كما في شرح الشرح أن هذا الخبر صادق قطعاً ولا يحتمل الكذب لوجود صدقه بته كما إذا أخبر أحد أن في نفسه صورة لأن هذا لا يستقيم فإن الحكاية عن الذهن والخارج سواسية في احتمال المطابقة والامتطابقة هذا محمول ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو وإن ثبت وضع ورفع بالتوهم وإرادة الخاص باللفظ العام غالب معتاد بل هو الأكثر والتسخير كالنادر فلا سبيل إلى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير العناية والتأبين كثير فأنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخاص على العام وما استغفروا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المنهوم بالقصوى) كعبريم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأفيف فهو قاطع بالنص وإن لم يكن مستندا إلى لفظ ولست أنريد اللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل سمعي قاطع فهو كالنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى إذا ورد عام في الإيجاب الزكاه في الغنم ثم قال الشارع في ساعة الغنم زكاه أخرجت

أن هذه الاخبار صادقة بالنظر إلى الأمر الخارجي وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر إلى حقيقة افتحتم كما هم ما قدبر وقد يجاب عنهم بأن الخبرية لا تقتضي تحقق المصادق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه إنما لا يكذب لأن الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة بهذا ولا فهي كاذبة فثبت احتمالها لهذا وهذا الجواب مبني على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبرية مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقهما مقطوع باعتبار الشارع المصدق المعلوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يشكر احتمال الكذب على لحظة نفس هذا الكلام قدبر (و) قالوا (نأثروا كان خبرا كان ماضيا) لأنه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومختورا الوجود (وهو باطل) لأنه يقبل التعليق (إجماعا) وهو منقوض بما إذا كان انشاء لأنه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومختور الوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال إلى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضية إلى اخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا أنه لانشاء الحكم التعليق قلنا أنه على تقدير الخبرية لا الاخبار عن الزم والتعلق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كافي سائر الاخبار والانشاءات ألا ترى التهاير موجودا على الوقوع) الحالي (فما علق بشرط لا يوجد إلا بعد وجوده) فإنه يدل حينئذ على الوقوع وتغير عادل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهبه الخصم (طلاق في الحال) وانشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فإنه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي إلى الاستقبال بل يتخلع عن الحكم الماضي ويكون حكمه بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لا كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كاذبا بل إنما يستدعي وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الاخبار يقتضي وجود الزم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم إلا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطي النفس له وهذا القدر ضروري ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ما له وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بأنه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلاً في ذهن) فلا ينافي كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لأن الماضي إنما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضي وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فمعتزل عما نحن فيه لأنه ليس مدلولاً للصيغة طلقت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة أخبارا (يلزم عدم الفرق بينه خبرا عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أي وقوع الطلاق بهذا اللفظ لأنه خبر على كل تقدير (وهو) أي انتفاء الفرق (باطل) ولذلك لو قال للرجعية المطلقة في العدة (طلقتك سئل) عن نيته فإن نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وإن نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مرة) أخبارا عما حصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا بالاقتضاء والاطهر في العبارة أن يقال مرة أخبارا عن تطبيق حاصل بانشاء نفسه لم يحصل عنه

المألوقة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سأتى بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرفت من قوله انه قصده بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلووا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فاذا ناقض فعله لحكمه الذى حكم به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد يدل على التخصيص ونذكر له ثلاثة أمثلة (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم واصل فقبل له نهيت عن الوصال ونزال ثم واصل فقال انى لست كاحدكم انى أطل عند ربى يطعمنى ويسقين فينبى انى لئيم يريد بفعله بيان الحكم ثم تحرير

أصلاً وأولاً من أخبار عن التطلق المحكى بالحكاية أو لا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثانى لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه فى الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعاً لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفى الثانى يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق فى الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض فى تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو فى الحكاية عن الخارج وأما فى الحكاية عما فى الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسى والتغاير بين الحكاية والمحكى عنه بالاعتبار فالمحكى عنه هو احداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع ابتناؤه على التغاير الاعتبارى لا يفيد لان المستدل انما ألزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخباراً على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبين الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخباراً مما لا طائل والقطع بالفرق فى الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالاجماع الى ما قال المصنف (وقد يقال فى الجواب (الفرق) بينه خبراً وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أى عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أى عن الطلاق الواقع فى الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقة فى الخارج والرجل بانعوا المال مبيعاً فتخو طلقك وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذهنى أو الأثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخباراً عن الانشاء الاول الذى به وقع الطلاق مرة وحكى عنه أو لا وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخباراً عن انشاء ذهنى آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل فى الرجعى كما قدمر وقد يقال فى الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقك لو كانا خبرين كان الاول خبراً عن اتصاف المرأة بالطلاق والثانى عن اتصاف الزوج بالتطلق فهذا المخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثانى فلا اخبار بل يكون انشاء لتطلق الزوج وصيرورة المرأة متصفة به فانهما قد تحققا بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كافى فى السفر والمشقة لا يفيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلاً انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هذه حكاية واخبار عنه لا تدخل له فى الايقاع وأيضاً لا بد لهذه الاناطة من دليل شرعى لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالرأى وأيضاً لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقتضى فانه يثبت بالمقتضى وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن المخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسى وليس فيه فساد أصلاً واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخباراً الغة لانه اعتبر بسببية الانشاء النفسى لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغة أن العقد النفسى المخبر عنه انما جعل سبباً شرعاً عنده هذا الاخبار مقدم ما عليه فيكون ظهور بسببيته بهذه الاخبار ويكون الوقوع أيضاً عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغة وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار بسببية هذا المعنى النفسى لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بارادة الحكاية لا اناطة الشارع بالحكم بهذه الالفاظ لا على النفسى كيف

الوصال ان كان بقوله لا تواموا أو نهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لأنه مخاطب غيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجزئ مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) انه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم رآه ابن عمر مستقبلا بيت المقدس على سطح فيحتمل أنه تخصيص لانه كان وراء سترة والنهي كان مطلقا وأرى يده ما اذا لم يكن سائر ويحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاماله ولا يصلح هذا لان

اتفق كما أن اناطة الرخصة بالسفر دلت على أنه لا اعتبار للشقة كيفما تنفت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قيل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها مأمونة لها وهذا كلام صاف لا غبار عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه امام مطابق للواقع) الذى هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائرية بين النفي والاثبات ونزاع من نازع ليس الا فى إطلاق لفظ الصدق والكذب لاعتدالهم الهذين المعنيين لافى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يشككم بغيره أو كلامي هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا مطابقا للواقع لاتفق موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محمولا بعن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مملوفا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استعماله فى الخلوعن ما وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفتن غريبا لفساد القول فيه مع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق للواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق للواقع أم لا ولا يخفى أنه يتحمل الحصر بما اذا لم يكن هناك اعتقاد الا أن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه أو لا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لاعتقالات لا يتحمل بالانشاء وتسمى (تسمى كقوله تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفي قول الجاحظ أيضا فتمين قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بمنع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاده وهذا ظاهر اذا كان تشهدا اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء الشهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بأنهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا اخبار أنهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بأن قولهم تشهد انك لرسول الله كناية عن الاخبار بايمانهم فقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وغير واعنه بما هو ملازم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد الا لازم للنفاق (أو) سلمنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى زعمهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن ديدنهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع لا الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم انهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل كبار وى فى صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا متأخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائي فنزلت هم الذين يقولون

بنسخه تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم يتعبدوا الا بالظن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل أولهدين (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فمجبوا منه فقال ألا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء فهذا لا يرفع النهى لاحتمال انه لم يكن داخل فيه أولهله كشفه لعارض وعذرفانه حكاية

لانتفخوا على من عند رسول الله الى قوله يخرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم عراذه (والجاحظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الواسطة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (فأثلا) في التقسيم الخبر (امام مطابق للخارج) أى الواقع (أولا وكل منهما مع اعتقاده كذا) أى كل من المطابق مع اعتقاده مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده غير مطابق (أولا) مع اعتقاده كذا فالمطابق مع اعتقاده مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاده غير مطابق كذب (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلا وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس يكذب ولا صدق) فقد بان لك مما ذكرنا أن الاقسام ستة واحد منها صدق واحد كذب والاربعة منها ليس بصدق ولا كذب (واحتج) الجاحظ (أولا) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أقترى على الله كذبا أمه جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقا مطابقا للواقع وقد حصر وانك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا الامم المطابق الى ما مع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان المجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسيما له فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسم للكذب بل (قسم للافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذبا) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خبرا) فلا يكون صادقا ولا كاذبا فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن المجنون لا يكون مقصودا بالافادة فلا يكون حكاية عن أمر حتى يكون خبرا فاقبل فيه (و) احتج الجاحظ (ثانيا بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله تعالى عنها (في عبدالله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمر بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها تكرر لها أن ابن عمر عبدالله يقول ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم ليس يكون عليها وانما التعذب في قبرها رواه الشيخان فأما المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقة وصدقا ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسهو والخطأ وهذا الخبر عند هارضى الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضا روى الشيخان عن عبدالله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضى الله عنه بمكة فحسبنا لشهدها فضرها ابن عمر وابن عباس واني جالس بينهما فقال عبدالله بن عمر لعمر بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قال كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو ركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادعني فرجعت الى صهيب فقلت ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وأخاه وأصحابه فقال عمر يا صهيب أتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت يرحم الله عمر لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه قال وقال عائشة حسبكم القرآن ولا تزروا زرة وزرا خرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أختنك وأبكي قال ابن أبي مليكة قال قال ابن عمر شيئا فانظروا بالنظر الصائب ان نظرت

حال أو أريد بالفخذ ما يقرب منه وليس داخل في حده أو بأخته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لخالفه كتاب الله تعالى إياه عندها وانما لم تنسبها إلى الافتراء لعلها بشأنهما وجلالة قدرهما وانزال الكتاب في شأنهما بل جلته على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكرناه ونقله ما لمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح واردان أم المؤمنين عمروا بنه كانا أشد اتقا واضبطا عن أم المؤمنين واذا قد نقلناه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم وأما بحمل الباء على المصاحبة أي إن الميت لعذب حال كونه ملابساً ومصابياً بكاء أهله يعني أن البكاء لا ينفع شيئاً في دفع العذاب وأما بحمل البكاء على البكاء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبكاء وبالاتفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضاً وفي الحديث أيضاً إشارة إلى التخصيص حيث قال بعض بكاء أهله ولعله هو البكاء بالوصية فتدبر وقيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى ببكاء أهله عليه ويرده راية الميت يعذب في قبره ببكاء أهله فالأحرى أن المعنى يتأذى الميت ببكاء أهله لأن قلبه يستعسر على البكاء لاجل أنه يلحقه بالبكاء ما يلحق فافهم (قلنا تريد) أم المؤمنين رضي الله عنهما كذب ابن عمر (عدا) ولكن وهم وغلط في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادته التعمد (شائع) في الإطلاق (لما تقرر) في مقره (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وإرادة) وإن كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بخطأ أو غيره (إذا نسبت إلى ذوي الإرادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وإن لم يكن) القصد (داخلياً في مفهومها) والكذب أيضاً من جملة هذه الأفعال فيتبادر صدورها عن قصد فهو المنفي لامطلق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكماً بصدقه) مع أنه مخالف لاعتقاده الفاسد (وإذا قال خلافه حكماً بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده السكاسد فلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيضاً الخبر إنا يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفسه أنه خبر صادر عن مختبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فإنه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (تنظراً كخبر الله تعالى والرسول) فإنه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ إلى جدهذين المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الإجماع و) الخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالهندسيات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحفوف بالقرائن فيرأى أشكال اختلال الحصر عند من يراه مفيد العلم إلا أن يدخل فيما يفيد العلم نظراً (أو يعلم كذبه) ضرورة أو نظراً (وهو كل خبر يخالف) أي مناف (لما علم صدقه أو لا يعلم شيء منهما) أي الصدق والكذب (فقد يظن أحدهما خبر الواحد العدل) فإنه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذوب) فإنه يظن كذبه مع احتمال الصدق فإن الكذوب قد يصدق (وقد يتساويان) صدقاً وكذباً (كالمجهول) أي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الإمام الهمام رضي الله تعالى عنه بل روايته أيضاً على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساوياً صدقاً وكذباً بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر مانقلاً عنهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبر مدعى الرسالة) أي أنهم فاسدوا على خبر مدعى الرسالة فإنه متى لم يعلم صدقه براءة المعجزات يحجز بالكذب فإن الأخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لأن كذب كل ما زوم صدق الآخر فكذبهم مازوم صدقهما ولا استحالة في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لكونه نسخاً إما على الجملة وإما في حقيقة خاصة والمستيقن حقيقة خاصة لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبي عليه السلام أن يبين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد كحكمه في الجماعة فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أحبابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها في أيديهم دل على سقوط زكاة الخيل أتركه الفرض منكر يجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل إلينا أو لعله لم يكن في خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما نادى عليه الأئمة الخليفة والتفصيل موضع آخر (في أخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه إذا أخبر بمجهول بخبر فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه ثم إذا أخبر بمجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فيعلم كذبه أيضاً فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالاً في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه تطويل للساقفة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما قالوا ولي أن يقرر كلامه بأنه إذا أخبر بمجهول بخبر فلم يعلم صدقه فيعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الأخبار بنقيضه لكن لناقش أن يناقش فيه بأنه إذا علم كذب خبر المجهول فيعلم صدق نقيضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكونه مضمونه مطابقاً للعلم ضرورياً كان أو نظرياً لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الإبانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معتبر في العلم) كما هو مفهوم عرفاً ولغة وشرعاً وذلك لأنه لو شمل الجهل أيضاً فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور إلى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوي (غير حاصر) إذا الأخبار المطابق للجهل المركب) وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولاطن ولائش) إذ فيهما تجوز الجانب المخالف مرجوحاً أو مساوياً والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه للمخالف أصلاً (فتدبر) فإن الأمر سهل إذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بيئة خلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعاً) فهذا الوجه يعلم كذبه لأنه لم يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (ظناً) فيظن بكذبه فلا علم في الأصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن إقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأيضاً) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه) أي من حيث أنه خبر هؤلاء المخبرين (لألقائهم المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) (من أحوال في الخبر) المتكلم (والمخبر) السامع (والمخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الأحوال دخلاً في إفادة العلم كالأخفى (ولذلك) أي لأجل كونه مفيداً للعلم بالنظر إلى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (بتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الأخبار عند ذي سلطنته تؤدي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عنده غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان أخبار دخاليل الملك عن أسرارهم وإن كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الأخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر الروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم أذهو المظن لنظر الأصولي ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة ما وان زاد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطاً للصحيح) من الخبر فالغريب أيضاً يكون صحيحاً وواجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الحجية (وللبحار) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رجة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه في صحبه فان تبعه يحكم بخلافه وما روى عننا كم الامام رجة الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صحبه أن يروي عن صحابه راويان ثم لكل

اندراس اخراجهم الزكاة طول أعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب ان ذكره فهذه سبع
ممنوعات ووراءها ثلاثة ثقلن شخصيات وليست منها منتظمة في سلك التخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فاذا قال الجماعة من
أمتهم حرمت عليهم الطعام والشراب مثلا وكانت عاداتهم تناولهم جنسا من الطعام فلا يقتصر بالنهي على معتادهم بل يدخل فيه
سلم السمك والطيور وما لا يعتاد في أرضهم لان المحجة في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخاري فلعل مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل يشترط في توثيق ثقة أن
يروى ويستفيد منه اثنان فصاعدا لأنه انما خرج عن صحابي روى عنه التابعيان ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون الحديث ثلاثة أسانيد رواه مختلفة فصاعدا ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (فالمشهور والمستفيض
وقيل الى الثلاثة عز يزومازاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الاكثر) أى يغلبه
(فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعدا أم لا والعز يزوماله سندان متخالف الرواة ولا يزيد في
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربع في آخر فهو عز يزومال غير والمنهور ماله
ثلاثة أسانيد أو يزيد متخالف الرواة اعلم أن هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتخريج هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الاعتماد من يرجح بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن يسما كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كما لا يخفى
على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الخفعية) رجحهم الله تعالى (ماليست متواتر أحاد ومشهور)
فالتسمية عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبر ان رواه جماعة لا يتوهم توأطوهم على الكذب ثم وثم فتواتر والا فان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم توأطوهم على الكذب ثم وثم وتلقته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحادا اصل) بان يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الجصاص) الرازي رحمه
الله (قسم من المتواتر) وتبعه بعضهم كابى منصور البغدادى وابن فورك على ما في الحاشية (مفيد العلم نظرا) فالتواتر
عنده مفيد العلم ضرورة والمشهور نظرا واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جمعا عليه والاجماع مفيد العلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن
لا يكون فيهم شبهة أصلا فضلا عن اجماعهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حيث نذكر حكمه فانه لو كان رواية هذا العدد
اجماعا فيكون بالتواتر في كل قرن جمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضا فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوى والجمعة جمعا عليه ومقطوعا وكذا تلقى الامة بالقبول ليس
الا لاجتماع الامة عند صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشئ فان تلقى الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقى اجماع لا وجه لانع فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهمل الاجماع طائفتين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من العجول مع كونهم ذوى الايدي الطولى في العلوم والمعارف تفيد
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من العجول انما تدل على ان المروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مروى بهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً كيف وقد تلقت
الفصول بقبول صحيح البخاري مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الامر الظن لقوى بالقبول
فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن جاحده لا يكفر) أما عند غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعته نظرية
فقد دخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذاثرة للخلاف فقيه ان الثمرة انه عنده لما كان قطعيا يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة فأنها تحمل على ذوات الأربع خاصة
أعرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكل في العادة وإن كان لا يعتد فعله ففرق بين أن لا يعتد
الفعل وبين أن يعتد بالطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى إن الجالس على
المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع أيهم (التاسع) مذهب الصحابي إذا كان بخلاف

وينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يفضل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر
المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مسامح للشبهة والاحتمال الناشئ عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن
علم الطمأنينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد لليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن
دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيد به مطلق الكتاب) لأنه قطعي مثل قطعية المطلق
وهنا بحث قد عذروا بآيات غاية ما لزمن من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه
أحاديث الأصل وهو مفيد الظن وقبول الجمل الغفيرة إنما هو بعدالة الراوي وهي تفيد ظن المطابقة للواقع لأن احتمال السهو
والنسيان قائم بل احتمال الكذب وإن كان مرجوحا فإن العدالة غير مقطوعة وإذا لم يقدر هذا الخبر الاظنا مثل ظن خبر
الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بان هذا لا يزعم على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يزاد به على الكتاب
وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أصحاب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أتى عليهم الله تعالى في مواضع
غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والخبار فيها وإن كانت مروية أحاديث لكن القدر
المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا نعم إن بركة صحبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
واختيار الله تعالى إياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم إن تلقى الأمة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فإن التلقي بالقبول إنما
هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس إلا كاحتمال المجاز في الخاص من غير
قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الأمة إياها موجبة لليقين بالمعنى الأعم مثل اليقين في دلالة الخاص فإذا
تواترت منه في القرن الثاني والثالث أورد القطع باتهامه روية عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الأعم فالخبر
المشهور مقطوع بالمعنى الأعم ثم مطلق الكتاب وإن كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الخاص لكونه متواترا الآن دلالة على
الاطلاق مقطوعة بالمعنى الأعم فيكون الاطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور وحكمه تعالى متساو وإن في المقطوعة العامة
فيجوز إبطاله به فيجوز التقييد في الابتداء أو نسخ الاطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز
نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور إذ يلزم منه إبطال المقطوع بالمعنى الخاص بالمقطوع بالمعنى الأعم
هذا ما عند هذا العبد لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في إبانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجه وإبطال
من وجه وكذا الخبر المشهور برزخ بين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبهما جواز التقييد به دون الإبطال بالكلية ولا يخفى عليه أنه
لو كان بيانا فبيان تفسير فهو إبطال له من كل وجه فلا صحة لهذا الإلزام إلى ما قلنا وقال بعضهم في إبانة هذا المطلب إن رواية
هذا الجمل الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم إليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون
قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب توجب الثبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوة اطلاق الكتاب فيجوز إبطاله بالتقييد
وفيه نظر ظاهر فإن بلوغ الرواة عن الصحابي حد التواتر إنما يوجب ثبوته عنه قطعاً ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة إنما هي بكرة العدول فيهم ثم فسوا الكذب
بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راو أو احتمال النسيان والسهو فقام كما كان فتأمل والحق لا يجاوز عما أقرناك سابقا
(كآية الجلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الإحصان برجم معازر) وهو خبر
مشهور تلقته الأمة بالقبول في فتح القدير أخرج أحمد واسحق بن راهويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

المعوم فيجعل شخصه ما عنده من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي يرفع المعوم عنده من يرى أن مذهبه الراوي إذا خالف روايته يتقدم مذهبه على روايته وهذا أيضا مما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا يرتضيه فلا تترك الحجة بما ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملا وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتة ما لم يقل أن عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه راويان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أني ما عن بن مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده فاعترف مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده فقالت له ان اعترفت الرابعة رجلك قال فاعترف الرابعة فقالوا لانعلم الاخير افا مرنه فرجم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجم متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجم عن الحيوانات كما نقل عن القرود معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منظور فيه لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والا حاد ما ليس أحدهما) أي ما ليس متواترا ولا مشهورا بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة أحد التواتر (مسئلة العلم بالتواتر حق) ثابت (خلافا للسنية من البراهمة) والمشهور رأيهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسنية قوم من الهند منكر والنسوة (وهو) أي قولهم (مكبرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد النائية) كككة والمدينة شرفهما الله تعالى (والا ام الخالية) كالانبياء السابقين وكافوس وكى (قالوا أولانه) أي الاخبار تواترا (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو متنع عادة) فيستحيل الاخبار تواتر افلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضا (و) قالوا (نايما يجوز الكذب على كل) من المخبرين بتعمد أو نسيان أو ذهول (فكذا) يجوز الكذب (على الكل) اجماعا (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (مجتعما) حكمه حكمهم واذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثا) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي الى التناقض اذا أخبر بجماع) غفيران (بنقيضين) كما اذا أخبر بجمع بوجود اسكندر وآخر بهدمه فلو كانا معا لومين لكان موجودا ومعدوما في الواقع (و) قالوا (رابعا) لو أفاد التواتر علما (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام انه قال لاني بعدى (والثاني باطل قطعافان هذا النقل كذب وافتراء بلا مبررة (و) قالوا (خامسا) لو أفاد التواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت و (تجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالا أنه تشكيك في الضروري) فان كل أحد يعلم افادة التواتر العلم (كشبه السوفسطائية) فانها تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات كلها باطلة لا يلتفت اليها فافهم (وأما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلا فمن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يخبر بما يعلم وعدمه (أي عدم الداعي) (عنه) أي في المقدس عليه فان الداعي الى الاكل الاشتهاء وقلما يكون اشتناء الجماعة طعاما واحدا عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (قد يخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند عدمه واذا كان حكاهما متخالفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لا فتراق الحكمين بقوله (الآثرى أن كلاما من النقيضين مقدور) لامكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو دفعهما مع انه متنع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعهما معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لا امتناع الارتفاع وان كان كل ممكن لا يلزم من امكان جميع أفراد شيء امكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحد باحتمال آخر فلا يمكننا أن تتبعهما أصلاً (الناشر) نروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير منضبط عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بذكر مستلذين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس (مسألة) خبر الواحد اذا ورد في خصوص العموم القرآن اتفقوا على جواز التبع به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقاييهما أو التوقف على ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استحالة فان قلت الاخبار بالتناقضين وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا لم محال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الا منه قلت لانسلماً مكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالة فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكن غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لا يجب العادة العلم به فافهم (وعن) الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترها ممنوع (أن ابتداءه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء بخبرون بعد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الافاويل وأخبروا شياطينهم الآخرين وهم أخبروا ظنا بل علما بالكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ان كلهم ظانون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا أخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الانبياء علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا شياطينهم الآخرين حتى صار منقولاً فيهم ثم ان الشبهة انما تدعى من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشارط فلا تنجبه أصلاً فتدبر (وعن) الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البدعي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة و (لانسلماً أن العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفياً عن بعض لعدم ملاحظة الاطراف حقها أو لصاحبة بعض الوسط دون بعض فم انما التفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا ممنوع بل المتواتر والواحد نصف الاثنين لا يمكن كل منهما النقيض (ولو سلم) أن العلوم لا تتفاوت بجلاله وخفاء أصلاً (فالتفاوت) ههنا (الانسان وعدمه) لا يكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر (مسألة) الجمهور على أن ذلك العلم (الحاصل من التواتر) (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة وما) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الي أنه من قيل قضايا قياساتها معها) والنزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضروري مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الالهي بالفتهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرتضى) الرافضي (والآمدى) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطرياً (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لا فطرياً) توسط المقدمتين أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم به لمن لا يقدر على الكسب كالبله والصبيان (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم وثم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البدهة (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجهم الغفير) العظيم البالغ حد التواتر (دفعه حصل العلم بفتنة فلا تدريج) هناك في الحصول (ولان ترتيب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان التواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض التواترات بالبدهة ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم مصادرها التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وبسار مجازا فان قيل أولى منه والاف العموم أولى واليه ذهب عيسى ابن ابيان احيى القائلون بترجيح العموم على التخصيص (الاول) أن عموم الكتاب يقتلوع به وخبر الواحد مطلق فكيف يقدم عليه (الاعراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداه مطلقون تناقض فيا يستند الى صيغة العموم وقد أنكره الواقفية وزعموا أنه يحمل فكيف ينفع كون أصل الكتابة مطلقا به فيما لا يقطع بكونه مراداه بلفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بجهة من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب ولك أن نجيب أيضا بان تقوى الاعتقاد تدبر مجاوقصو والقوة البشرية عن حفظ وقت الباعث وان سلم لكن لا يلزم منه ما أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضا يثبت حصوله للبله والصبيان الذين لم يقدروا على الكسب فافهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظريا) يمكن الخلاف فيه بهما باطلا بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (ويرد عليه) أنه يجوز أن يكون من النظريات الخلية (أي الواضحة للمقدمات) التي لا يتطرق اليها المخالفة) لصحة مقدمات الدليل بلارية (كالجسائيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض المستدل لو كان نظريا بالم يكن الخلاف فيه مكابرة والحسائيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لصحة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكابرة خلاف البدهة فيطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أدت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسائيات أيضا مكابرة بهذا المعنى فتدبر والحق أن غرض المستدل أنه لو كان نظريا بالاستفاد من أنه خير جماعة بالقسمة على التواتر وكل ما هو كذلك فهو حق ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشك وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس توحيدها مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهما كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البدهة قطعيا ولعله هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظريا بالم يكن التشكيك في بادي الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد أنه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فممنوع وبعد ملاحظتها فمثل تشكيك في الحسائيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا) أولا لا يحصل العلم بالتواتر (الابعد العلم بأنه خير في المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقا) وهذا دليل فقد حصل العلم في التواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لا نسلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلا الأربعة زوج) فانه يمكن فيه أن يقال انه منقسم عتساو بين وكل منقسم عتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواهما هو كذا أعظم (و) قالوا (ثانيا) لو كان العلم (بالتواتر) ضروريا لكان ضروريا بالضرورة) من غير حاجة الى تجسيم لان المراجعة الى الوجدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضروريا (فلم يختلف فيه) والتالي باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظريا بالعلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يختلف فيه (والحل أن) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بدهة البديهي) يجوز أن تكون نظرية) فان البدهة صفة خارجة عن الشيء فيجوز أن لا يعلم ثبوته الا بالاكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصل بالنظر وقد نسي أو بالبديهة لاسيما في التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في أنه هل كان ههنا مقدمات نسبت أو لم تكن بل حصل ضرورة وأما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (ولو سلم) أن بدهة البديهي بديهية (فلا تستلزم) البدهة (الوافق لجواز الخفاء) فان البديهي ربما يكون خفيا فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا الضرورية (فتدبر) ولا تزل فانه منزلة (مسئلة) لتواتر شروط) ينتفي بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العلم (اشتراط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابه كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبدهة لا يشترط تقدم العلم اليه بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فنه تعدد المخبرين تعدد ادعاء التواطع على الكذب) لاعمدوا لاسهوا ولا نسيانا

أنه لو كان مقطوعاً به لزم تكذيب الراوي قطعاً ولا شك في إمكان صدقه فإن قيل فلو نقل النسخ فصدقه أيضاً يمكن ولا يقبل قلنا لا جرم لا يعامل رده بكون الآية مقطوعة عابها لأن دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردنا نحن فلا يبقى القطع مع وروده سكن الاجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذمة قبل ورود السمع مقطوع بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سمع وماء البحر مقطوع بحدوثه اذا جعل في كوز لكن بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما سنذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد إلى الحسن) بان أحسن الخبرين الأولون بمضمون الخبر (فلا تواتر في العقليات) فلا تقبل جماعة المشائين من الفلاسفة أن لا يحشر الأجساد وذلك لأن العقلي لو كان يديمها فيفيد العلم بنفسه فلا دخل فيه خبر ولا فيحصل الخطأ بل ربما يتيقن به كافي خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يفيد اليقين) فيجب أن يكون الخبرين الأولون جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وكذا الخبرون عنهم كذلك ثم ونم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لاطناتين ولا شك أن (الخبر عنه اذا علم الاعن علم) ولقائل أن يقول ان افادة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطائفتين يتقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالأولى أن يحال إلى الضرورة فانه علم ضرورة أنه لو قال الخبرون نحن غير متيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعياً وانكاره مكابرة (وقال) الشيخ (ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج إليه لانه ان أر يد علم الجميع) من الخبرين (فباطل لجواز أن يكون بعضهم ظاناً) فانه اذا استيقن من الخبرين جماعة وكان بعضهم ظاناً يفيد العلم قطعاً (وان أر يد البعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب (الا والبعض عالم به قطعاً) فلا حاجة إلى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شققا لنا وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولزوم هذا من القيود الثلاثة) المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عدداً لا يمكن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة لا يثبت منه كونهم عالمين وهو ظاهر جداً فان قلت الاستناد إلى الحسن مغن عنه فانه اذا أخبروا بخبر بانهم أحسوا به لزم علمهم قطعاً قلت المراد بالاستناد إلى الحسن أن يكون الخبر في المحسوسات لأنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا غناء فتأمل (قيل) في حوائج ميرزا جان (لو كان اشتراط الملازم مغنياً عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الأول) وهو باطل والخبرين عدداً يمتنع تواطؤهم على الكذب (عن الأخيرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد إلى الحسن (لانه اذا بلغ عدد الخبرين حداً يمنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك إلا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (ويلازم استواء الوسط والطرفين) والاجازا لاتفاق لكن اغناء اشتراط الملازم عن اللازم ثابت فيلزم انتفاء اشتراط الأخيرين أو يقال ان اغناء اشتراط الأول عن الأخيرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط الملازم وعن اشتراط اللازم وحينئذ فيحتاج إلى الأخير وان كان الأول مستلزماً إياه فعلى الأول إيراد على الجمهور ومثل إيراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن إيراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الأول وجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقتنا) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الأول (والمراد منع العقل) التواطؤ على الكذب (منعه بعد وجود سائر الشرائط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ إلى عدد أزيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملازم ولها (وحيثئذ يظهر أن الأول ليس يلزم للأخيرين هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (فقيل أربعة قياساً على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمر بالدرء بالشبهات ولا شك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الأربعة مفيضة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خمس قياساً على اللعان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فأخبار خمسة رجال بالطريق الأولى (وقطع القاضي) بالقلاني (ينبغي الأربعة اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم ينجح شهود الزنا إلى التزكية) لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورود ظاهر أن التزكية في الشهادة أمر تعبدي لا تحصل اليقين ألا ترى

سمع بأن يخبر عدل بوقوع النجاسة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع وإنما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فان سفل الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أننا لنقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغرقاً غير مقطوع به فان قيل إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه إنما يجب العمل بهوم لا يخصه حديث نص بنقله

أن سبعين ألفاً لو شهدوا بالزنا لوجب التزكية أيضاً ولذا الوصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد ولذا لم يحذر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لو رجعت من غير شهود لرجعت ههنا رواه البخاري فان قلت غاية ما نزم من دليله عدم افادة الأربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة في صورة أخرى قال (وذلك) أي دليل القاضي (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماء الواقعة لشخص فقله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الأربعة مفيداً للعلم في الواقعة لأفاد في الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفيه ما فيه) فإنه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك وما يؤول بأن كل عدد أفاد علماء الواقعة فقل هذا العدد في الأحوال العارضة لهم يفيد العلم بثبوت تلك الواقعة في الأمور العارضة لها وعلى هذا لا يكفي في دفع الإيراد فإنه لما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة لكونه في الأكثر في مكان خال لم تفد الأربعة ويجوز أن تفيد في غير مما تسهل فيه المشاهدة فتدبر (وردد) القاضي (في الحجة) ولم يقطع بانتفائه (وورد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الأربعة والحجة إذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفيد العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الآن يقول) القاضي حال كونه (وارقا) بين صورتين (كل حجة صادقة) قد (تفيد العلم) بما أخبروا (فإذا لم تفد العلم) (في الزنا) لم (أن فيهم كذباً) أي من شأنه أن يكذب ولكنه غير معلوم بالتعين لأن فيهم كذباً في الأخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد (فالتزكية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبار الحجة الصادقة غير مفيد بل بقي الاحتمال كما كان (بخلاف الأربعة) فإن التزكية فيهم ليس لهذا فإنه اذا علم كذوبه واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفيد التزكية والتزكية واجبة قطعاً فليس إلا لأن الأربعة غير مفيدة للعلم قطعاً فانضح الفرق (فتدبر) فإنه غاية ما يوجب به كلام القاضي لكن بقي فيه شيء فإنه قد مر أن كل عدد يفيد العلم في واقعة مفيد في جميع الوقائع فلو أفاد الحجة في واقعة لأفاد في الزنا أيضاً وحينئذ لا تصح التزكية فإذا لم تفد لم يعلم أن فيهم كذباً بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم فإن العدة غير معتبرة في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأناء من ولوغ الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا شرب الكلب في أنا أحدكم فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل النجاسات كما بين في موضعه وجه القياس أن السبعة تأثير في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المشر وطى التواتر (عشرة لقوله) تعالى (تلك عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيداً للعلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عدد نقي بنو إسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناه وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مفيد للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم بحجى الرسول وإيجابه الإيمان مفيداً للعلم حتى وجب قتالهم بالمخالفة عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (السلام خير السرايا أربعون) وليست بالخيرية إلا لأن خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خسون قياساً على القسامة) فان فيها أخبار خمسين رجلاً منهم ما قتلوا وما عرفوا فأن لا تخصص الخمسين إنما هو ليكون خبرهم مفيداً للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لا اختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلاً لبقائه حتى يسمعوا كلام الله تعالى ويخبروا من وراءهم فلو لا خبرهم مفيد للعلم لا اختاراً أكثر ولو كان خبر الأقل مفيداً لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أربعون ثمانمائة عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسلك الثاني) قولهم ان الحديث اما أن يكون نسخا أو بيانا والنسخ لا يثبت بخبر الواحد اتفاقا وان كان بيانا فحال اذا البيان ما يقترب بالمبين وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجته قلنا هو بيان ولا يجب اقتراح البيان بل يجوز تأخير عنه عندنا وما يدبر بهم أنه وقع متراخيا فقلنا كان مقتربا والراوى لم يروا قترانه كيف ويجوز أن يقول بعد دور وداية السرفة لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقبه الى عدد التواتر فحكم بل اذالم يكلفهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرون صابرون (وقيل) الاقل (ما لا يحصرهم عدد) لكنهم اذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن ينفقت اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والمتقار عدم تعيين) العدد (الأقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما) عليه (ولا متأخرا) عنه ولو كان العدد المعين شرطا لوجب العلم بالعدد المشروط متقدما عندهم يقول بكسبية العلم به أو متأخرا عندهم يقول ببدايته وفيه انه على تقدير البداية لا يجب العلم بالشروط وانما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبرا في التواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدما ولا متأخرا فافهم (و) أيضا (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كالعقل) يتقوى للصبيان بتدريج خفي فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتمسك التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بغنة فتأخر لا يعابيه (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فإذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانه قطع بعدم المعرفة بالعدد أصلا والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يجد صاحب الشرع أصلا (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط فلا يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع الخبرين كدخايل الملك) فان اخبار العدد الاقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخايل جمع دخلل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلا) فانه اذا كانت الواقعة قريبا من العقل يتسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان في نفس الأمر محدودا كيف والاعداد متناهية في القلة الى الاثنين فان أضافه في واقعة فهو الأقل والا فان أضاف ثلاثة فهو الأقل وهكذا وانما الكلام في معرفة المحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا جواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لاناكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا التخوفا فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (خرا الاسلام) رحمه الله تعالى (العدالة والاسلام) لثلاير داخبا النصرارى يقتل المسيح عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات الخبرين بل انما قتل عدة من الرجال الغير العارفين بعيسى رجلا قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم أقوا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضا حتى قال بعضهم لهم بعض ان قتلنا عيسى فأين صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى فلا تواتر ههنا فلا يراد ثم أيد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطائين المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعدها ياء ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة باروم دار سلطنة وكان سكاتها كفار لم تفتح على وجه أتم وسيفتحها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية وبعث سرية فيهم أبو أوب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بل ارب فعلم أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جاز تكليفهم بقوله عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعلمه ألقاه إلى عدد التواتر فأتوا قبل النقل أو نسوا أو هم في الأحياء
لكن بما اتفقنا منهم الا واحدنا حجة القائلين بتقديم الخبر أن العصبة ذهبت إليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمدتها وأختها
نقص صوابه قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية الموارث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد
ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤ كد لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكلاد ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر
مفيد للعلم وإن كان المخبرون غير عدول (قالوا إن التواتر ليس من مباحث علم الاسناد) بل التواتر كالمشافهة في إفادة العلم ومن ثمة
كان ثلاثيات البخاري بأعيان ثلاثان صحيحة متواترة عنه فكأننا سمعنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه فذكر وعلم
أن عبارة الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى هكذا الخبر المتواتر كالعابن المسموع منه عليه السلام وذلك لأنه يرويه قوم لا يحصى
عندهم ولا يتوهمون تطوهم على الكذب لكثرة ثبوتهم وعدالتهم وتبين أمانتهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى وبوهم ذلك اشتراط عدم
احضار الراية وعدالتهم وتبين أمكنتهم ووجه كلامه بالله لم يأخذ هذه الشروط الا إذا بان التواتر المحقق فيما ذكر من هذا القبيل
دفعاً للشك فإنه لم ينكره أحد ممن يعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى فكذلك المصنف فليس له عين ولا أثر في
كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه أن أخبارهم مرجعها إلى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة)
خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فيهم) أي في الرواية وهذا بهت فإنه إذا كان روى المعصوم فروايته وحده تفيد اليقين
ولا حاجة إلى التواتر والعامل مني لم تنظف أن هذا الشرط مكابر لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا
النقل تهمة عليهم كيف لا وإنهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر والحادى عشر
كلها متواترة عندهم والعصبة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطاً بأخبار المعصوم لما كانت هذه
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك أن ناقل هذا المذهب ثقات لا يتأتى إنكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم
وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه ان
الصحيح فانزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواتراً لم يقبلوا لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه إلى الامام
زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوا مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم
الذين هم عندهم ثقات أنه ذهب من القرآن آيات كثيرة والعيان بالله لا يعلمها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع أنه قد
تواتر أن القرآن هو هذا وما ذكره العامل في دفع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنياً على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم إياه لهذا
الاشتراط ليس بعد تعامه الاعتراض عليهم فيوجب فساد مذهبهم لا عدم صحة النقل عنهم (و) اشتراط (اليهود أهل الذلة) والمسكنة
في التواتر لا مكان تطاؤون عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تقلب عليهم أن خوفهم يورث احتمال
التواطؤ مرضاة لأهل العز بخلافهم فاتهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشتراط (قوم أن لا يحويهم بلد) لأن أهل
البلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب اعرض (و) اشتراط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
ال مذاهب (باطل العلم بالعلم) أي لليقين بوجود العلم عند أخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة
المذكورة وهذا ظاهر جداً (مسئلة) كثره آحاد المنفعة في معنى (ولو التزاما) أي ولو كان المعنى التزامياً (توجب العلم
بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك إلى الدليل لأن هذا العلم ضروري يعلم تحققه عند الرجوع إلى الوجدان ولو وجد
منكر لا يلتفت إليه ويكذب ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كوقائع حاتم في عطاياهم ووقائع أمير
المؤمنين (على) رضى الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه في عدله وجلالته في الدين ووقائع أبي ذر رضى

برواية من روى (١) حتى تذوق عسيلتها إلى نظائر ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) أن هذا ليس قاطعاً بأنهم رفعوا العموم مجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كأنقل أن أهل بناء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكتهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده إلى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب يحيى الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (في علم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيأ من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الأشياء قليلة من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا أشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكل إذا كان كل واحد من أفرادها جازئاً لعدم انفرادها معاً كان) هذا الكل (أيضاً جازئاً لانتفاء والا) يكن جازئاً لعدم (لزم جواز المثل الأفلاطونية) وهي الماهيات الموجودة معرفة عن الشخصية وجه الملازمة أنه إذا جاز وجود الكل مع انتفاء جميع الأفراد لا ومعاف قد جاز وجود الكل من غير تشخص وهي المثل وإذا تعهد ههنا (فدقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفراداً معاً (أما) انتفاؤه (انفراداً بافترض) لانه قد فرض أن كلامها أحاد جازئاً لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معافلان) لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر) لان هذا انما يكون في المتنافيين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخبارات يوجب انتفاء واحد تحقق الآخر ولا أن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين ألا ترى أنه يجوز لزوم شيء ووجوبه مع تفارق جميع أفرادها وامكانها كباين في العلوم العقلية (وغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الأخبار المتقولة (معلوم لأن) أحدها صدق قطعاً عقل حتى يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كافي للتجربيات) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (بعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما تكون عادة الاثبات كان القدر المشترك حقا مطابقاً للواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة * المتواتر من الحديث قيل لا يوجد) ولعلمهم شرطوا عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الأأن يدعى في حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) فانه أزيد من مائه صحابي وفيهم عشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده المتواتر لفظاً) أي لم يوجد التواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والا فحديث المسيح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسيح على الخف الا أنه جاء مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسيح على الخف شيء ثم في هذا التأويل أيضاً شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل الا عقاب من النار رواه اثناعشر صحابياً مقطوعاً بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما نركاه صدقة ولعل تأويل قوله انه مبالغ في القلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرون من الصحابة) مع كونهم عدولاً قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي تنبعت الأحاديث المتواترة قبلت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر إلى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كباين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) ورواته كثيرة في الغاية (وحديث المسيح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذباب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والإقامة والجماعة وقضائل الخلفاء الراشدين وفضل أصحاب بدر بعمومه متواترة من غير ريبية وسيجيء ان شاء الله تعالى حديث لن تجتمع أمتي على ضلالة بمعناه متواتر وكذا حديث الخوض والمغفرة

(١) قوله حتى تذوق عسيلتها هكذا بالنسخ والمشهور في الحديث حتى تذوق عسيلته وحرر الله محمده

مفنون الاصل مظهره في الافتقار المعنى وهما متقابلان ولا دليل على الترجيح فيهما رضاه والرجوع الى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لأن سكوت النفس الى عدل واحد في الرأية لما هو نص كسكونها الى عدلين في الشهادة أما اقتضاء آية الموارد الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي اجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يجعله حجة في غاية الضعف ولذلك ترك توريث فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء لانورث الحديث فحين نفهم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

(فصل في أخبار الأحاد) **مسئلة الاكثر** من أهل الاصول ومنهم الأئمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد المخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتف بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتقييدان الحاجب بالزائدة مما لا وجه له فانه لو كان مقصود أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا بد اعد دليله لعمومه وان أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الآن يقال التقييد بها الاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد العلم مطلقا) محفوف بالقرائن أولا (فعن) الامام (أحمد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام نفي الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لأن العيان يرده وانما من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا الان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكروا هذا فقد سفسف نفسه وأضل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قد يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وفساد أيضا لانه يحكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوف بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة على تحقق مضمون الخبر) قطعاً كالعالم بخجل الحجل ووجل الرجل) الحاصلين من مشاهدة الحجرة والصفرة (فالعالم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان) دلت القرينة عليه (طناً) والخبر على تحقق مضمونه نفسه أيضاً يدل طناً (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والاخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما يتعرض للخبر الغير المحفوف ليكون المدعى فيه جلياً غنياً عن البيان (وفيه ما فيه) اشارة الى انه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يراد لو كان غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل لعدم حصول العلم أصلاً بعدم حصول العلم من الظنين بتهافتهم ثم لث أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم دائماً لا أنها تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فإذا دلت القرينة على صدق الخبر وقد أخبر هو نفسه حصل العلم بسمع هذا الخبر قطعاً فان قلت فلا بد من اختيار أحد الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعاً لكن لا يلزم أن تدل طناً بل لا تدل عليه وانما تدل قطعاً على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحدهما ظن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى يعدل ذهن القبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب المنصف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعاً مما يجبه الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة أصلاً بل لو كانت ضرورة كانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزول الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك طاهر لانه أدنى انصاف وان لم ينفع للمجادل فتأمل (واسدل) في المشهور (لوا فاد) خبر الواحد العلم (لأدى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو افاد لا طرداذ تخصيص البعض دون البعض تحكم ولو اطراداً فاد هذا التناقض العلم أيضاً يلزم تحقق مضمونهما وهو التناقض وحيث شد اندفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطاردين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلاً لكن يكون مستحيلاً عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرئ في الصحاح والسفن والمسانيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والالزم في هذا الحال الظن بمتناقضين وهو أيضاً باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارض بين الخبرين ولث أن تقول في الجواب ان العلم الجزم بالشئ الواقعي فلو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية الموارد مرسوقة لتقدير الموارد لا للقصد إلى بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقاتل والعبد والكافر وهذه النوادر (مسئلة) قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون إلى أن العموم محجة لو انفردوا بقياس محجة لو انفردوا بغيره فاختلوا فيه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري إلى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء إلى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر لا حيث المحكى عنه واقع وإذا العلم به مطرد والالزام التحكم فلم يصح وقوع أخبار أصلا إلا عند تحقق المحكى عنه في الواقع فإذا وجد الأخبار بالمتناقضين يلزم تحققهما في الواقع وهذا بخلاف الظن إذ لا يجب فيه تحقق المحكى عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما إذا الظن فإذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فإنه وإن صح ارتفاع الجزم بكافي الظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح بخبر آخر إذا الأخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فليكن منك على حفظ (و) استدلال في المشهور أيضا لو أفاد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لأنه حيثما اجتهد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فإنه لم يخطئ أحد المقتضى بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف أخبار آحاد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقد يقال إن التخطئة انما تلزم لو كان العلم بخبر الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطا في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وإن كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعاً وهو الخطأ فحين أفادة القطع يلزم كونه خطأ بخلاف الواقع وأن الحكم به حكم جماع علم قطعاً أنه خلاف حكم الله فيفسخ لانه ماذا بعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ اجماعاً (وأجيب) عن الاول (بان المحضوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الاعلى تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحضوف فنحن معكم في عدم الافادة وتحقيقه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بأنه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحضوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضاً وتقديراً (خطأ المخالف) وفنحننا القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحضوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحضوف (قالوا لو أخبر ملك بموت ولده) قد (كان في النزاع مع صراح وانتهالك حرم ونحوها لقطعنا بصحته) فاذن أفاد المحضوف اليقين (فلنا العلم) الحاصل (ثمة بالقرائن) المذكورة (لأخبار) ولوفرنا ارتفاع الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه لا ولا الخبر لجواز ثبوت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما دللت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فانضمام الأخبار (كذا في المختصر) أقول لو لم يرتفع هذا الجواز جواز موت شخص آخر (بالقرائن) فارتفعه بالخبر (الحال أنه) هو محتمل الصدق والكذب محل نظر بل لا يرتفع بالخبر أصلاً فإنه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البتة وقد يقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراح ونهتلك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلاً كافي جرة الخجل وأما لو علم اشراف أحد من الأقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفيد هذه القرائن الاموت أحد من الأقارب وبأخبار يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه إذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي المسال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ويلغو الخبر وان كانت غير قاطعة فعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والأخبار أيضاً يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق الخبر فان كانت دالة عليه قطعاً فإذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فإنه لم يدل دليل على تحققها في مادة من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خبط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما لزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علماً فلا يجوز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلاً مركباً ألا ترى أنه لو أخبر الملك بهذا الخبر بأنه لم يمت وانما اشبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعاً) ولو لم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وبإعانة إلى التوقف - لوصول التعارض - وقال قوم يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه - وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله * يحتاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الأول أن القياس فرع نص آخر لافرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة يعقول نص آخر ولا معنى للقياس المعقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لا مضافة الحكم

ولا توقف ما ليس لك به علم) وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون إلا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيحرم (قلنا أولاً) ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منها عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الإمام فخر الإسلام قدس سره (أقول الظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) أنه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مفيداً للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانياً) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (مخصوص بصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنوناً (و) قلنا (ثالثاً) كما أقول لو تم) ما ذكرتم (لدل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لأن الرأي مظنون فيحرم اتباعه للكرهيتين أو نقول الرأي واجب العمل اجماعاً فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهيتين وقلنا رابعاً لا نسلم تحريم العمل بالظن والكرهيتان لا تدلان عليه أصلاً أما الأولى فلا تله خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادراً على تحصيل اليقين بالانتظار إلى الوحي الحرمة لنا مع عدم قدرتنا وأيضاً يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان إطلاق العلم عليه شائع وأيضاً يجوز أن يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوماً وكذا الجواب لو استدلل بقوله تعالى خطاباً بالنوح عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لك به علم وأما الثانية فلأن الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لاختصاص حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم إلا الظن ولا شك أنه مذموم لأن فيه ترك ما هو معلوم قطعاً فافهم (فرع ابن الصلاح وطلائفة) من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (البخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبَي الصحيحين (تفيد العلم النظري للاجماع على أن الصحيحين مزينة) على غيرهما وتلفت الأمة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع إلى وجوده يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو أقدمت روايتهما على لزوم تحقق النقيضين في الواقع (وهذا) أي ما ذهب إليه ابن الصلاح واتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لأن انعقاد الاجماع على المزينة على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزيتهما في أنفسهم لا يفيد (لأن جلالة شأنهما وتلقي الأمة لكتابيهما والاجماع على المزينة لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المطلق بين الأمة ليس الآن رجال مروياتهما جامعة للشرائط التي اشتراطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يفيد إلا الظن وأما أن مروياتهما ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلاً كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لأن روايتهما منهم قد روى غيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فإين الاجماع على صحة مرويات القدرية غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح يعني أنها مشتملة على الشروط المعتمدة عند الجمهور على الكمال وهذا لا يفيد إلا الظن القوي هذا هو الحق المتبع ولتم ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهما على مرويات الأئمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدي به بل هو من تحكماهم الصرفة كيف لا وان الأصح من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بمزيتهما على غيرهما إلا التحكما والتحكما لا يلفت إليه فافهم * (مسئلة) * بعض ما ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزى إلى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث إما صحيحة فيكون صادقا قطعاً فلا بد من تحقيق مصداقه الذي

الى معنى النص الا أنه مظنون نص كما ان العموم وتناوله للسمى الخاص مظنون نص آخر فهما ظنان في نصين مختلفين واذا اخصصنا بقياس الأرز على البرعم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم يخصص الاصل بفرعه فان الارز فرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثاني أنه يلزم أن لا يخصص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعه فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجد معلقاً فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الاعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السنين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عئل له) أى لما يخالف العقل (برواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منقوسة) رواه الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية هذا غير مرضى فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المشتق لما اتصف بالمبدى في الحال فالمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الحضرمي عليه السلام بقي وكان نفسم منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليه أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتزام موت الحضرمي بل اتخذه البعض مذهبا لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى فواقع في حديث طويل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء محمول على غير الحضرمي وأما الجمهور فعلى أن الحضرمي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حي وقد لا فاه الا كثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله وممثل الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أى سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوى) فيحفظ مكان حديث حديثاً آخر (أو غلظه) فيظن غير الحديث حديثاً وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك القاضي والمستلم بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكروا الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأدبه مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاسناد المذكور فكان ثابت يروي عنه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى لنا كبرفصار ممن لا يتخجبه وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا حرق الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكرىم الوضع لتضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا في شرح التنبية كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن المنصور وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى وقال لا سبق الا في خف أو حافر أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهد أن قفلاً كذاب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد ليتقرب اليها غلام اذبح الحمام فقيس ما ذنب الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي تنجية الفكر) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالتكلف وهم ليسوا من الصوفية في شيء بل هم يشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحدة (اباحة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص قلنا وكون القياس جهة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص
 ((الجهة الثانية)) أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فاهو منطوق به كيف يثبت بالقياس. الاعراض أنه
 ليس منطوقا به كالنطق بالعين الواحدة لان زيدا في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والا لأرزي قوله « وأحل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ومماثلا فإذا كان كونه مراد بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيجب تنوعها وأما الصوفية حقافهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الاقراء على أحد وان كان
 الموضع موضع ترخص وجل سعيهم الاخذ بالعرائض وهم في الاكثر يستعملون نصهم ولا ينصحون غيرهم نصائح حق الابد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترئون على اهلاك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لصحبة باطلة قبيحة
 وذلك الوضع كواقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مرثمة وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس ونارة يروى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير البضاوي عند ختم كل
 سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفعه أبي خنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الاحاديث حسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان نعت الكذب) خصوصاً على
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبار) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 من كذب على معتمد أفليتوب أم قعد من النار (واقفوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده
 كاذب (الابنية لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام من حدث عني بحديث يرى) على البناء للفعول أي
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم (مسئلة اذا أخبر بحضرة عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام
 فلم ينكر) ذلك الخبر (فالظاهر) المظنون (الصدق) أي صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (بالقطع) بصدقه (كما ظن
 لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنيوياً (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة
 (أو رأى) عدم افادته (أي افادة الانكار لكون الخبر متعنتاً مع جواز هذه الاحتمالات لاقطع وما قيل انه لا قطع لجواز ارتكابه
 عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرد المصنف بقوله (وأما تجويزه صغيرة فبعد) جدافاته خلاف العبادة
 قطعاً بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبرائة شأنهم عنه قطعاً (خلاف العادة) كما أن
 تجويز السكوت على خلاف العادة بعيد (مسئلة * اذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا عن تكذيبه فيدظن صدقه)
 لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون
 بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر
 عندهم (فيفيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جداً (وهذا توازن سكوتي)
 مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمير المؤمنين الصديق الا كبر قد مل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا فن يؤخر في أمر ديننا بحضرة جهم غفيرة قد شاركوه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه نجوم من الرية لما سكتوا فأفاد القطع بأنه قد مرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لم يجعل الله له نورا فإنه من نور (مسئلة * اذا أجمع على حكم يوافق خبراً يدل على الصدق) أي صدق ذلك الخبر (قطعاً)
 عند الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال
 (والا) أي وان لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر سند الاجماع والآخراً أن لا يكون سند او الظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة انه لو احتمل
 الخطأ الاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنع) أي القطع (غيرهم لانه) أي الاجماع (يفيد
 القطع بحقيقته الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعاً من

كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه لأن العام إذا أريد به الخاص كان ذلك تطبيقاً لذلك القدر ولم يكن تطبيقاً على السبب عماد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل القاطع ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لأن الأدلة لا تتعارض فان قيل ما أخرجه العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظه أو تحت الإرادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شيء وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شيء» وان قلتم لا يدخل تحت الإرادة فكذلك دليل القياس يصر فذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقاً واعلم أنه ان كان منعهم في الخبر الذي هو سند الإجماع فليس بشيء إذا إجماع على حكم الاستدلال بوجوب الإجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقاً لنفس الأمر قطعاً والحجة ليس الا قول صاحب السرعة فاذن كونه قولاً له قطعي واستدلال أهل الإجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذباً وضلاً في نفس الأمر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما إجماعان مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الإجماع انما استدلوأ به الصحة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والالم يكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع جماعاً عليه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية مرويات الشيخين للإجماع على الصحة لأن الإجماع هنا ممنوع كما مر مشروفاً فاستدبر * (مسئلة * قبل من المقطوع خبر العلماء) أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين محجبه ومؤوله) أي احتج البعض به وأول الآخرون (لأنه إجماع على القول) لأن الاحتجاج قبول له وكذا التأويل والأكثر (وهو ضعيف) لأن التأويل يجوز أن يكون على التنزل * (مسئلة * بعض الزيدية) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته وليس بشيء) لأن عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلاً عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشيء مقطوعاً مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشيء ولا يبطل كعقائد المشركين * (مسئلة * إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي إليه) أي إذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي إلى نقله لو كان (وفي سبب العلم شار كخلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبراً لو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحد ولم يروه من سواه يقطع بكذب هذا الخبر لاسيما إذا ادعى المخبر مشاركة الكل أو الأكر في العلم به فان قلت يلزم كذب الصحابي والعايد بالله لأن كذب الخبر يستلزم كذب المخبر قلت لزوم هذا الأمر القطيع انما يكون لو وقع من الصحابة الأخبار بهذا النمط وهو ممنوع وعليك بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كذب المخبر والحكم بعدالة الصحابي مظنون معتبر مالم يوجد دليل العدم والحق إسقاط قوله الأخير من البين والاكتفاء بالجل على السهو والشبهة فان عدالة الاكثريين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كما لا يخفى (خلافاً للشبهة) الشبهة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاه الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جم غفيرة يزيد من مائة ألف ثم كتبوا بعد ذلك وباعوا أمير المؤمنين أبي بكر الصديق الاكبر فانظر الى سفاهتهم وحقاقتهم كيف ساء لهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا نواطهم على الكذب فيما هو أهم بل عندهؤلاء الحق كتمان ما هو جزء الايمان وهذا يؤدي الى أمور قطعية شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتموا وقيام المعجزات على يد مسيلة الكذاب لكنهم كتموا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبوا الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقيية فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكاره على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زماناً كان تقيية وكذباً لغرض وان تشبثوا بالعصمة فن أن يشبثوا بالعصمة لأن القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الدعاوى ولا حجة أشد من هذا وهم كالسوفسطائية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في إرادة هدم الشريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة قاضية به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولا فرق (الجمعة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لما ذهبتم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي ففعل الاجتهاد مؤخر فكيف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكورا في الكتاب مبنى على كونه مراد بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه ولذلك جاز لها ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة إلا أن تكون السنة بياناً للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تبيين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجهم الغفير العظيم عن خبر علموه وكنيتهم ذلك مما تحمله العادة قطعاً (كما لو انفرد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبر واخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فإنه كذب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل جملهم على كتمانهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل (الحوامل على الكتمان) كثيرة (لا يملن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذباً (الآثر لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم يتهمونها فيعظونها إلى عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرأوا الذي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام على يوم ولدني ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) أحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهدوا رواه الشيخان (وتسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا بعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تحوينا وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فاضلة من الماء فإوأماء قليل في اناء فادخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور والمبارك والبركة فمن الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحين الخزع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند إلى جذع نخلة من سوارى المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحبت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فاضمها إليه فجعلت ثنأين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذي رواه البخاري (وسعى الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما نادى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلة فداها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو يساطي الوادي فقبلت تحت الأرض حتى قامت بين يديه فاستشهد هائلانا فشهدت ثلاثا لله كما قال ثم رجعت إلى منبتهار واهل الدارحي (وتسليم الحجر والغزاة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان عكة حجر كان يسلم على ليالي بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مشئ مشئ وغير ذلك (أحادا) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور أحادا مع سكوت الباقيين ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل للكل الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتف عادة) والمسئلة فيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكره في كتمان خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأزيد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقولون أيضا أن أمير المؤمنين أنجب الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمار والمقداد وأي ذرا أيضا كانوا من ناصريه وكان ابوذر اقبيلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم وإذا كان هو خائفهم وجود الناصرين فإين الاشجيعه بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجيعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يختاره الا سفيه انتهى إلى حد البلادة ومفض إلى أمور مستشعنة (وأما كلام عيسى) في المهد (والمعجزات) المذكورة (قلو) كبر مشاهدوها لتواتر

وتارة بمقتول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصل في براءة الذمة بترك خبر الواحد وبقياس خبر الواحد لا بد من محكم به العقل مع ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه معه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى أن العموم يحتمل المجاز والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولأنه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض أن احتمال القلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذ القياس

كما قيل في انشقاق القمر وحينئذ الخزع) انهما متواترتان وصرح بتواترهما السبكي ولا بعده بل الانشقاق منقول في القرآن فاكثفوا في النقل به فان قلت تحتمل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقرب الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكثر مشاهدوها (فغير محمل النزاع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباقي المعجزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهداهما الصحابة الا واحد أو اثنان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن السكتان منهم فلم ينقله الا من شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن مغن) عن سائر المعجزات فليس هناك على نقل المعجزات الاخر دواع فليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن اعجازهم لكمال البلاغة) بحيث لا يقدر البشر على اتیان مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولا أقل من أنهم قالوا غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا يغي عن ذلك تلك المعجزات) لعدم علم الاكثر باعجازه ولا بد من نقل معجز يعلم اعجازه ليقيم حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز ويقوم حجة فتقوله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فادام موجودا معجز وفي ذكر المعجز الموجود كفاية) عن ذكر معجز آخر قد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان الشك انما شك بان هذا المعجز الموجود لا ينتفع به الا اكثر لعدم علمهم باعجازه فذكره لا يغي عن ذكر المعجزات الأخر التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا بالمراجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان أحاديلا لكن القدر المشترك بين الشكل متواتر وهو يقوم حجة فتقوله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما القروع) التي استدلو بها (فليست مما تتوفر الدواعي على نقله مطلقا) والمسئلة كانت مقروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفر الدواعي على نقلهم إياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل فيما عمت البلوى به فكلام آخر سيوضح في المسئلة الآتية * (مسئلة) خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه (وتعم به البلوى كخبر ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء واهماله وأحد ورواه بسرة أيضا باللفظ اذ امس أحدكم ذكره فليتوضأ ورواه أبو هريرة أيضا باللفظ اذ أفضى أحدكم يده الى ذكره ليس بينه وبينها حجاب فليتوضأ ورواه الشافعي والدارقطني ومن روى من الصحابة الانتقاض بالنس عبد الله بن عمرو وأبو أيوب الانصاري ويزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان في سنده يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض ما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء يروى في هذا الباب عن طلق عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الابضة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض عما ثبت عن أمير المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقض منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتها أو تلقى الأمة بالقبول) كذا في المسئلة في التحرير ومثل التلقى بقوله (كحديث التقاء الخنثيين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتزعا من تفسير واحد فتهطرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلا للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم
لاجتهاد غير الأهل والتموم لا يستند الى اجتهاد وربما استدل على إثبات العلة بما ينظنه دليلا وليس بدليل وربما لا يستوفي
جميع أوصاف الأصول فيشد عنه وصف داخل في الاعتبار وربما يغلط في الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فظنة
الاجتهاد والغلط في القياس أكثر من الجلبة الثانية قولهم تخصيص السوم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاء في الختان الختان وجب التسليم فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فاغتسلنا ورواه الترمذي وابن ماجه فقبله
أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الغسل لا يتبالي في الرجم وتبالي في ارافة صاع من الماء ومثل هذا الحديث
جاء أيضا عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما عمت به البلوى منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادرا غاية الندرة
(عند عامة الخنفية) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلافا لا أكثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب
الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به البلوى في الواجبات والفرائض (لأدى الى بطلان صلاة الاكثر) مثلاً بعدم علمهم
بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لهل على عدم قبول الخبر المشهور فإنه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل
الشهرة الآن يدعي وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من
أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم البلوى به ثم ان حاصل الدليل أن الخبر المشتغل على حكم مائة كره بالبلوى به لوقبل من
غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الاكثر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشتهر برأيه وليس المقصود منه وجوب التواتر
في مثله حتى تمنع الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الاكثر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان
الصلاة يكون فيمن يبلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحيث لا يلزم بطلان صلاة الاكثر (فأقول متدفع بما تقر بأن الحكم اذا بلغ
الى مكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقا) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة
من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبل الخطأ وهو موقوف لم تر أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زادها الله شرفا وقبل
الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد المعفو الغير الموجب بقاء الذمة غير معلوم البطلان ففهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير
المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عمت به البلوى وورد مخالفا لما يعلمه الجماعة ويتناول به بحيث
يكونون لو علموا بالخبر لما لبوا به سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردودا ويدل
على التعميم تمثيل الامام فخر الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فإنه قد ثبت عمل الخلفاء
الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة
عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فالو كان قنوت جهر او المقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيما
بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه مالك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة
السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أطن فان المعلوم من الصحة وسائر السلف الصالح من
التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما الهام من الفضائل المنقولة في حديثها مثل
التوبة للمغفرة بل على لكونها عملا قليلا مؤثرا تأثير التوبة فالو كانت ثابتة لعمد الوابها البتة ففيها ضعف ومن هذا القبيل
أحاديث يطول الكلام بهد كرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التريض وقال (واستدل العادة
تقضي في مثله بالانقاء الى الكثير) لحاجتهم الى معرفة حكم ما ابتلوا به وعدم ترخصهم بالعود عنه (ورد بالمنع اذا لازم) من
قضاء العادة (العلم به) بأي طريق كان (ويكتفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكلا وهذا الرد ليس بشيء فان الانقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاء صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة ابتلى الاكثر بها يفعلون فعلا

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم ونحوه العمل بالقياس (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرتجحين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الاتوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل ما نظري أو ضروري والنقل ما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فان قيل هذا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وان اختلفوا في التعيين

لو كان الخبر بخلاف الفاعل لم يعلموا البتة ولو من رواية واحد وتلقوا الخبر بالقبول فاذا لم يعلموا الخبر أو لم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يسميها شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا) ولا قبلته الأمة في تفاصيل الصلاة فيكون القبول مجمعا عليه (قلنا) ان كانت تلك التفاصيل التي رويت فيها الاخبار (من السنن) والمستحبات (كفعل السدين) المستيقظ الثابت بما روى أبو هريرة إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغسل يده في الأناعر واه الشيخان فاه واقع فيما ابتلوا به مخالف الفاعل فاه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لما صنع بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه كبر وأما ابن عمر مع أن الطحاوي روى عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع والصحابة كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً مخالف لما ابتلي به الأمة وعلمت خلافه (فلا نزاع) فان النزاع انما هو في الواجبات وقد عرفت أن في السنن والمندوبات أيضاً رعا إذا كانت مما خفيت عليهم وعلموا بخلافها (أو) ان كانت (من الأركان) الاجماعية فبقاطع أي فقد ثبتت الأركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافة) كخبر الفاتحة المروي في الصحيحين وغيرهما لا أصلاً بل لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فان اشتهر) الخبر الوارد في الأركان الخلافة (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (قلنا) بالوجوب) وعلمنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وما قلناه ركن صلاح وفيه نظر ظاهر فان الفاتحة واجبة عندنا فالفعل المروي فيه امام مشهور ومتلقى بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب في رآيه على قوله تعالى فأقر وأما تبسر من القرآن فتكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلقى فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كما روى عن الامام محمد في قراءة الفاتحة خلف الامام (والا) أي وان لم يشتهر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كما هو مذهب الامام الشافعي (ففيه النزاع) فتحن لانتقيله (وكذا المقدمات) الصلاتية اذا كانت بقاطع اجماع وغيره يقبل وكذا ان اشتهر أو تلقى بالقبول والافيه النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عمت البلوى به مخالف العمل الاكثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة يقرونها في الصلاة والحديث انما بين أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وانما لم تثبت الركنية لامتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين انما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون اثناء صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عمت به البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين انما كان لما فهم أبو هريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالف الفاعل لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما ورد في المحصول انكم قبلتم حديث وجوب الوتر فان الأمة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالف لما ابتلي به الأمة ولم يمت به فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تفريع عدم قبول حديث رفع اليدين كما في بعض شروح أصول الامام فخر الاسلام فان المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فانه التحقيق (و) قالوا (نايأ قبلتموه في القصد والتهقهة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الموضوع من كل دم سائل واما ابن عدى والدارقطني وقال رواه عن ابن عمر بن عبد العزيز عن عيم الدارزي ولم يره ولا يضر فان غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة رواه أبو حنيفة الامام (قلنا) ليس هما من محل النزاع (وليس مما يتكرر ويمر حتى يشتد الحاجة) فان الرخل قلما يفصد الا عند عروض المرض والتهقهة في الصلاة لا تكاد توجد الا نادراً من ليس له تثبت لأمر الصلاة وقد يقال العذر في التهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف قطعاً ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحاً والاجماع لا يثبت بشئ ذلك كيف ومن لا يقطع بطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (حجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسر والجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان

صحيح وأما في القصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتسلون به كثيراً ولا يذهب عليه أن خروج المجاسة من غير السبيلين غير معتاد وإنما يتلى به صاحب المرض فلا يشند الحاجة على أنه ان سلم انه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم انه يخالف لعمل الاكثر حتى يكون من الباب وعلى التزل لا انتقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثاً قبل فيه) أي فيما علم البلوى (القياس و) الحال انه (هودونه) فاذا قبل ما هودون الخبر فلا ينقبل هو فيه أولى (قلنا) لا نسلم أنه دون الخبر فيما علم به البلوى بل (القياس واجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما علم به البلوى الا اذا اشتهر أو لم يخالف) عليهم (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى يقتضي عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلاً (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فانه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبله) كقضاء بالاحالة (الاصولية) والاطلاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القائس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه رواه البخاري وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله واشاعته بعد العلم به فيما علم به البلوى فاذا لم يشع فيهم وعملوا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم * (مسألة * التعبد) وهو إيجاب الشارع العمل (بتجبر الواحد العدل) أي بقتضاء (جائز عقلاً) والعقل يجوز (خلاف الجبائي) من المعتزلة (لنا كما أقول انه) أي التعبد بتجبر الواحد (إيجاب العمل بالراجح) لأنه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يجبه العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلاً (وفيه ما فيه) فنال الخصم لا يقع عليه ويدعى الاستحالة كما يفصح عنه دليله لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكذوبة فافهم الجبائي وأتباعه (قالوا أولاً) التعبد بتجبر الواحد العدل ممتنع بالغير لأنه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه أي كذب المخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محالاً وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (الى اجتماع التقيضين) ان كان الخبر اخباراً من اثنين بالتقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم انصاف الفعل بالحزمة والحل معاذلة عند كذب المخبر يكون الفعل حراماً في نفس الأمر واذا وجب التعبد يصير حلالاً أيضاً وهو الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمقتي والشاهدين) فانه يجوز كذبهم فيلزم ما ألزموا وهذا انما يرد عليهم لو قالوا يجوز التعبد باخبارهم عقلاً (والحل) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالخفي متعدد) فن أدى اجتهاده الى العمل بضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل للحرام ولا تحريم للحلال (و) الحل (على) تقدير (اتحاده) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجماعاً) وعقلاً فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانياً لوجاز) التعبد بتجبر الواحد العدل (لجواز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير معجزة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يفيد ونقل الواحد القرآن مع سكوت الكل مع توفر الدواعي الى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير معجزة أيضاً مما يحمله العادة ولوقيل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع الفارق (وقد يمنع بطلان اللازم) أيضاً (لان المنع) عن قبول خبر الواحد في أمثال هذه الامور (شرعي * مسألة * التعبد بتجبر الواحد العدل واقع) شرعاً (خلافاً للروايف وطائفة) ممن لا يعتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

وتعليل ذلك بما يدعش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائز والخاص خفي والمختار أن ما ذكره غير بعيد فان العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم نارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يكرر المخرج منه ويتطرق اليه بتخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا تتبعوا البر بالبر على تحريم الأرض والتمر أظهر من دلالة هذا الشرع على تحليه وقد دل الكتاب على تحريم

البصري) من المعتزلة (والقفال وابن شريح) كلاهما من الشافعية وقوع التعبد به ثابت (بالعقل أيضا لنا ولا كما أقول كل ما كان قول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يجب العمل) به (قطعا) فوجب العمل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مطلقا (فيجب) العمل به (كظاهر الكتاب) فإنه مفيد للظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما يلزم منه الظن بوجوب التعبد به والدعوى القطع فأنه من الأصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقرر بأن كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً فيجب العمل به قطعاً فهو حكم الله تعالى قطعاً فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ملزوم كونه حكم الله والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فصار كونه حكم الله مطلقاً فيجب العمل به قطعاً لان مظنونية حكم الله تعالى ملزوم لوجوب العمل قطعاً كالمعمل بظاهر الكتاب فان قلت لان سلم أن مطلقا لمظنونية ملزوم وجوب العمل قطعاً بل المظنونية التي حدثت من قطعي المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق تحكم فان مظنونية المتن انما تحدث الظن في كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله بظاهر الكتاب فهذه المظنونية ان اوجب هناك توجب هنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (ان قيل لعل الملزوم) لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لان نفس كونه قولاً أعم من أن يكون مقطوعاً ومظنوناً (قلت العلم) به (ليس بشرط في ثبوت الحكم) في الذمة ووجوب العمل به (بل) الشرط (التمكن) من العلم (اتفاقاً) فان من ضروريات الدين العمل بمقتضى ظاهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم انما التمكن ليس الا فكذا التمكن في خبر الواحد أيضاً حاصل اذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فانهم ما مشروا كان في مظنونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فافهم) فأنه واجب القبول (و) لنا (فانما اجاع الصحابة) على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس بحجة ما لم يكن اجاعاً (وفيهم) أمير المؤمنين (علي) وفي أفرادهم كرم الله وجهه قطع لما سولت به أنفس الرافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الاجاع أحادي فائبات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أي بخبر الواحد لانه اتفق فتواهم وضمون الخبر وعلى هذا لا يرد أن العمل بدليل آخر غاية ما في الباب انه وافق مضمون الخبر (في الوقائع التي لا تخصي) وهذا يفيد العلم بأن علمهم لكونه خبر عدل في علمي وبه اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الاخبار للاحتجاج بالقرائن ولا يثبت الكلية (من غير تكبر) من واحد (وذلك) بوجوب العلم عادة لاتفاقهم كالقول الصريح (الوجب العلم به) كافي في التجربات وبه اندفع أن الاجاع سكوني وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فمن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه (الأئمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث) وقد تقدم تخريجهما (والانبياء يدفنون حيث يموتون) حين اختلفوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم واه ابن الجوزي كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الاعظم الصديق الاكبر (أبو بكر) رضي الله عنه (بخبر المغيرة في توريث الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة الى أبي بكر فقالت ان لي حقاً في مال ابن ابن أو ابن ابنة مات قال ما علمت لك في كتاب الله حقاً ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً وسأل فشهد المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس قال ومن سمع ذلك معك فشهد محمد بن سلفة وأعطاهما أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضاً عن عباد بن الصامت قال ان من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للجديتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشتهر في كتب الأصول أن مذهبه رضي الله عنه كان عدم توريث الجدة حتى شهد به المغيرة فلا يظهر من الاخبار المروية في الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس) وهم

الخمر وخصص به قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم بطعمه وإذا طهر منه التعليل بالاسكار فلولم يرد خبر في تحريم كل مسكر لكان الحاق النيساب بالخمر بقياس الاسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله لا أجد فيما أوحى إلي محرما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية احلال اليسع لكثرة ما أخرج منها ما وضعف قصد العموم فيها ولذلك يجوز عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لا بالانكشاف في أن العمومات بالاضافة إلى بعض المسميات تختلف في

عبدة النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا في الدرر المنثورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في المجوس في الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الأمير الفاروق (بخبر ج) بالخاء والميم المفتوحين (ابن مالك في ايجاب العرة بالجنين) قال اقتلت امرأتان فضربت احدهما الأخرى فقتلتها وجنيتها ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بفترة عبد أو أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الاسرار الالهية قدس سره الأصفي (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر الفخالك) بن سفيان (في ايراث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأتي عنه فان الدية وجبت بعدم موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الفخالك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأه أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر عمر بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الابهام ثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل اصبع عشر من الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذو النورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهما (بخبر فريضة) بالقاء مصغرا (في أن عبدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خندرة وأن زوجها خرج في طلب أبي سعيد أبوقا حتى إذا انطرق القدوم لحقهم فقتلوه قالت فالت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع إلى أهلي فان زوجي لم يترك لي منزلا يملكه ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد فدعاني أو امرئي فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسالني عن ذلك فأخبرته فاتبه وقضى به كذا في الدرر المنثورة قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أما نسبة هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فأنه أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالربا في النقد) عند التفاضل (راجع) عما كان عليه من أنه لا ربا في النقد وان كان أحد العوضين متفاضلا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الربا في النسبة كافي صحيح مسلم (إلى غير ذلك مما لا يعد إلا بالتطويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التمسك باخبار الآحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الاعظم الصديق الأكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبه (حتى رواه ابن سلمة) كانه تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الأشعري (في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد) الخدري روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فساء أبو موسى فرعاه فقالوا ما أفرعك قال أمرني عمر أن آتبه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت اني آتيت فسلمت على بابل ثلاثا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لتأتيني على هذا البيت فقالوا لا يقوم الا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشده فقال عمر لأبي موسى اني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المقوضة) وهي التي نكحت من غير مهر

القوة لاختلافها في ظهور ارادة قصد ذلك المسمى بها فان تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا
قدمنا أجلاهما وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف
أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فنقدم الأتقى وإن تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هذا
عموماً أو كون ذلك قياساً بما يوجب ترجيحاً بينهما بل لقوة دلالة لهما فذهب القاضي صحيح هذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أو على أن لا مهر لها روى أبو داود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فبات عنهما ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها
الصداق كاملاً وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في بروع
بنت واشق بمثلها وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد صحيحة كذا في فتح القدير ولا يذهب عليك أنه ليس فيه انكار
أمير المؤمنين على نعم قدير من مذهبه أنه لا صدق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاع على
الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر) في تعذيب الميت بكاء أهله (عليه) وقد
تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين على (يخلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أنه لم يثبت
عنه كرم الله وجهه ومن أنكر ما لحافظ المنذري وحاصل الاعتراض بطلان الإجماع بنقل الخلاف (والجواب) إنما توقفوا عند الرتبة
في صدق الراوي أو حفظه لأن الخبر من الآحاد (ألا ترى أنهم عملوا بعد الانضمام) أي بعد انضمام راو آخر (و) الحال أنه (هو من
الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (ثالثاً) أنه (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة (والسلام) يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام
ومهم معاذين جبل ولم يكن ينتظر إلى التواتر قط فلو لا الآحاد حجة لما أفاد التبليغ بل يصير تضليلاً فان قلت لو تم هذا الدليل
لزم ثبوت العقائد بالدليل الظني أو أفاد خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذين جبل وقد قال له انك تأتي قوماً من أهل الكتاب
فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك أمور من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أمر معاذ بالدعوة إليه أو لا لأن دعوة الكفار إليه أمر حتم أو سنة ولأنه يحتمل أن يؤمنوا
في ثواب أعظم مما فاتهم (قيل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث إليهم كانوا مقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين
فلا تقرب وقد يجاب عنه سلمنا أن المبعوث إليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لأنهم إنما كلفوا بما أخبر المبلغ لأنه بلغهم قول
الرسول المعصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحد انما الفرق بان المقلد ليس له قوة فهم الدقائق
فاكتفى بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين لأنه لا يتفق المجادل فان له أن يقول لعل إرسال الآحاد
للافتاء برأيهم للمقلدين لا لرواية الأخبار ولذا بعث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة
(والسلام) في تبليغ الأحكام إلى الصحابة المجتهدين ما كان يفترق إلى عدد التواتر بل يكفي بالآحاد فالمبعوث إليهم كما كانوا مقلدين
كذلك كانوا مجتهدين أيضاً (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثاً إليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جداً
(و) لنا (رابعاً) قوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة إلى قوله لعلهم يحذرون) يعني فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لستفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكريمة دلت على الحذر فيكون
الاخذ بعقصة أخبار الطائفة واجباً (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقرر ان الكريمة دلت على أن نفور الطائفة لا انذار بالأخبار واجب ولو لم يجب
الاخذ به لئلا الانذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار لبلوغ حد التواتر
وأجيب بأنه خلاف الظاهر فان الكريمة تدل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر إلى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال
(بان المراد) بالانذار (الفتوى) للعامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أي فقوله
تعالى المذكور ظاهر (وهو) بطنية (لا يعني ههنا) لتكون المسألة أصولية (وبدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم)
بل الظاهر الانذار مطلقاً للعامة بالفتوى وللخاصة برواية الاحاديث (والعام قاطع) فلا طنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنبط من الأخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر ونسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار في السكك وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو أنهم اکتفوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكرامة أحدثت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا يردانه حينئذ يكفي أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغو التسلسل بالكرامة (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف لان من لم يكتف بالظن في الاصول لم يكتف بالدليل الاجمالي) فمأيا (لجربانه في الفروع) بان يقال وجوب الوتر مطلقون والظن واجب الاتباع فتصير الفروع كلها قطعيات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لا بد من دليل قاطع في كل مسألة مستثناة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يفيد القطع والا فادق الفروع والمظنونية أيضا فلا يكتفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم نعم الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) ظني الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطلع الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيلي ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا والا يلزم هدر العلم الموجود ههنا يفيد لان مقتضى الكرامة وجوب العمل بالخبر المظنون ظنا والاجماع اذ قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعا لم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما الفروع فان اثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام اذا العمل بها واجب قطعيا وان أريد القطعية بنفس الفروع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهة ان على أن ما أورد المصنف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى ظنا وهذا حاصل في ظنية المتن فيوجب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكم ثم بقي هنا كلام هو أنه هب أن الكرامة دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لا بد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع اعتماد على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كأنه يعرف ويسكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أن ما جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الخفي المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضا لوسلم (فهو ظاهر) ظني ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولذا أن تدفع بما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يجز فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أعظم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلاثا تنفيق الفائدة وفي هذا المفهوم لا فائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المتشبهون) بوجوب التعبد به (بالعقل ففهم من قال وجوب الاحتساب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل يعقده الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كخبر واحد بضرورة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للمضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقد مر من قبل فلا يتنقض حجة من لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (ممنوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنهم من استدلالا ان صدقه مطلقون) ضرورة (فوجب) العمل به (احتياطوا ويمنع كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه ازداد ضعفا بعد ما في معنى الأصل والمعالم بالنظر الجلي قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه إلى المجتهد فإن قيل الخلاف في هذا المسألة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضي على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخطا المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحلق هذا بالمجتهديات أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا مطلقا (الآثر لم يجب الصوم بالسلك) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما دعى وجوب الاحتياط مطلقا الاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم السلك فلعدم الظن «نالك» فالآثر من منع كون الاحتياط واجبا عقلا بل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدلل (ثانيا) لم يجب العمل بخبر الواحد (الملة الوقائع) آثارها (عن الأحكام لان القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (والجواب منع الملازمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فيتم نعم أو بعدم بالاباحة) الأصلية على اختلاف القولين كما قدمر والاظهر الاباحة فيما لا دليل فيه بالشرع فلم تحصل الوقائع (أقول على أن في شريع الاجماع والقياس الوقائع لا أكثر) فلا خلافا في أقل القليل وفي كونها ما وافيين تأمل أما الاجماع فذلك كونه في وقائع معدودة وأما القياس فلأنه لا بد له من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون الا من القرآن والمتواتر من السنة والاجماع وهي غير كافية (فتدبر وقد منع بطلان التالى عقلا) فإن استحالة خلو الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هي بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبيث بالحسن والقبح العقليين في الأفعال فانهما يستلزمان تعلق الحكم بهما من الشارع كما هو الحقيقة عند شوقي مشايخنا فتأمل الرافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (ان يتبعون الا الظن قلنا فيه ابطال الشيء بنفسه لانه ظاهر) ظني ومقتضاه ابطال الظن فإن قال العام قلنا في ظنية قلت هذا نقض والزام لهم بناء على أن العام ظني عندهم فهاتان الآيتان متلفونتان فيحرم العمل فلا يعمل بالظنية وتدبر بأن لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالى باطل لانه يفتى بالعمل بالظن وفيه أن الملازمة ممنوعة أن العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فانهن (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (ثانيا) توقف عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة (السلام في خبر ذي البدين) بالقياس والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في أداة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلاتي العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسيت فصل بنار كعتين ثم سلم فقام إلى خشبة ممر ونسيت المسجد فأتكأ عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبل بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فها بانه أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقبل له ذوالبدين فقال يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال أ كما يقول ذوالبدين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد منل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد منل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد منل سجوده ثم سلم فقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم روى الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق الدهاوي وأما قوله لم أنس ولم تقصر فعنه لم أنس في ظني ولا كذب فيه ولو سهوا كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولان خبر الواحد فلا يستدل به لا بطاله وثانيا انما توقف (لرؤية لان الانفراد من بين جماعة) مشاركة في سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لأن خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الواحد فتدبر (مسألة) عند الجمهور خبر الواحد العدل (مقبول في الحدود وهو قول) الامام (أبي يوسف) رحمة الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الخصاص)

(الباب الرابع في تعارض العمومين وقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول)

الفصل الاول في التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احد الجانبين فليس التعارض فيه مجال اذا اذلة العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها وان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فيعلم انه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الخنفيه (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الخنفيه) على ما في التحرير (لنا الرازي) (عدل جازم) روى (في) حكم (عمل فيقبل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات ولعلنا نقول الخصم لا يسلم القبول في كل على بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح واما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (فالواقد) (عليه) وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلاة والسلام) من الله تعالى العزير العلامة (ادروا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنين أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) وألا المراد (دره) الحد بالشبهة قبل (الزوم) والمعنى ادر و الحدود باحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدر بالشبهة في الحد (اللازم) يعنى الشبهة في دليل ثبوت الحكم المتيقن في الذمة فانها غير مانعة كافي سائر العمليات وعلى هذا فلا استدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدى على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (بظاهر الكتاب) فانه ظني أيضا فلا يصلح اثباته للحدود (وربما يتخلص عن) النقصين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الثاني عن دليل) وهو المعتبر لا مجرد الاحتمال فافهم وقد دفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا انما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق واثباته خرقا للقتاد وقلنا انما انه منقوض بالخبر المشهور اذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للطمأنينة والشبهة بعد ما غير معتبرة لعدم انتبائها عن دليل (فافهم) (تقسيم لخنفيه) (محمل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة فيهما) أي العقوبات والعبادات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوجوب وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم بالخبر الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحري فان وقع التحري على الطهور يتوضأ أن أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم ورافقه الماء قبله أحب (و) اما حقوق العباد فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا وفيه من وجه دون وجه (فما فيه الزام محض كاليومع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية والولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون الخبرين رجلين اثنين أو أمر اثنين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكرورة) شرط (في شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجل عندها فسقط وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرورة أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (وما لا الزام فيه) أصلا (كالوكالات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التيمم) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوم غير المميز والمجنون ويقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق الخبر فاذا جاءت بارية وأخبرت ان سيدى أرسل نفسه اليك هدية يقبل قولها ويحل وطؤها (دفع للخرج) فانه لو اشترط العدالة لا اختل أمر المعاش فانه قلما يجسد الانسان عبدا ليعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لان دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان مثال ذلك المؤول في العقليات قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شيء عليم دل العقل على عمومه ولا يعارضه قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم اذ معناه ما لا يعلمه أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنه وحاصله وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة (السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحرو العبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبدانصرا نيا (وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وسجرا المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر سلب المخبر الولاية الثابتة ولا يلزمها شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والخاجر (كما قبله) يقبل قوله ولو فاسقا أو عبدا لانهم ما يقومان مقام الموكل والمرسل فقولهم ما قوله (ونشرط) الامام (في) الخبر (الفضولي) أحدث شرطى الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ناشئ من عملهم ما أعطى حكم كل من وجه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق فقد تصرفه (خلافهما) فانهم ما يقولان انه مثل الاول لا يشترط فيه شيء سوى التمييز وتصديق القلب لمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) باخبار واحد فاسق أو كافر خلاف فقيل يشترط العدالة لانه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبيه كما في القسم الثالث و (قبل الأصح عدم اشتراط عدالة المخبر اتفاقا) حتى يجب عليه العبادات ويحب القضاء ان لم يأت بها باخبار فاسق وبه قال شمس الاثمة (لانه) أي المخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شيء (وهو منقوض بالرواية) فان راوى الحديث أيضا رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لاخبار شيء بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقا والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لمكان الحرج العظيم فان وصول العدل ههنا قلما يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافريه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق بالباطم فافهم ﴿ (مقدمة في شرائط الرواية فمن التعقل والتمييز (التحمل) أي التحمل الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت خمسة مجاهر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما ابن خنيسين رواه البخاري وقيل أربعة لحديث المجة وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجة ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث انه لا يكون الاقل من الأربع أو الخمس مميذا ولا ان يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بن) فان العقل يقوى قليلا قليلا من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدرته ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (بفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحا لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحنية قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء بامرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما عقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله التستري بعض الاوراد وهو ابن سنتين فن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا ما شرطنا سنه لكنه قلنا يوجب جده فافهم (و) الشرط (لاداء الكمال) للعقل وهو أيضا يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادرسببه مقامه شرعا كما في السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالما) عن العنه والخنون وانما شرطنا نفس التمييز لتحمل وكما لاداء (قياسا على الشهادة) لكونهم ما اخبارين (لقبولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحملا وقبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطا عند التحمل وأما اشتراطه عند الاداء فيجب وجهه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فعمره حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افسكا لا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الابداع وكذلك قوله تعالى واذ خلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليل الشرع يدل العقل على عموميه أما الشرعيات فإذا تعارض فيها دليلان فإما أن يستحيل الجمع أو يمكن فإن امتنع الجمع لم يكن هاتين قضيتين كقوله مثلا من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي فقتل

رويناه من وجوه عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشرين سنة وقد قرأت المحكم يعني المفصل ثم روى بإسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناد عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روى البخاري أنه ناهز الاحتمال في أيام حجة الوداع فثبت لا يتحقق بلوغه عند التحمل أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الاسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الأولى فجميع مسموعاته كانت قبل البلوغ فإن مدة إقامة عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين سنة وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار بعد الهجرة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح إن شاء الله لأن الألباء يقولون أنه وعبد الله بن الزبير ولدا لستين من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن مني بسنة أشهر فجميع مسموعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين سنة حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين حين توفي فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر أنه شهد بدرًا فكان شهيدًا للقتال بل لخدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادما له رضى الله عنه فقد بان لك أن الأوجه في الاستدلال أن يقال لانهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدلل بأنه جرت عادة السلف باسماع الصبيان فلزم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما الاسماع للصبيان فغير مستلزم) المطلوب (لا احتمال التبرك والاعتقاد) بالرواية وهم ما من أعظم القوائد (وقيل المراهق مقبول) رواية وأداء لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فان وقع على المسند يقبل والا لا (و) قال (في التحرير) لا بطلاله (العمدة) في هذا الباب (الصحابة ولم يرجعوا اليه) أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزم منه فقدان الدليل (لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فإنه يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله فعدم الرجوع دليل عليه فالأخرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم إلى المراجعة اليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (ابطاله) تهمة عدم التكيف فان المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كافي القاسق بل أولى قال من يقبل المراهق أن أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وابن عمر وهما اذ ذاك غير بالغين فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباء على أنس وأبن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين وكان تحول القبلة بعده ستة عشر شهرا أو سبعة عشر كافي صحيح البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر من لم يحتمل فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم وردده فكيف يكون بالغاً عند تحول القبلة وأعجب من هذا ما قيل إن الصحيح أن المخبر أنس وابن عمر معا وهو اذ ذاك بالغ وأنس من ابن عمر وقيلوا قوله فإنه قد بان لك أن الأمر بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والمخبر غيرهما فإنه في رواية أنس فر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباء بصلاة الصبح إذ جاءهم آت إلى آخره فقبل هو عباد بن بشر في التيسير قال الحفاظ العسقلاني أنه أخرج رواه ابن خنيمه وفي التحرير هو عباد بن نهيك عند الحديث وهو شيخ كبير وعباد بن بشر قتل شهيداً يوم اليمامة وهو ابن خمس وأربعين سنة ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد أنه المخبر لأهل مسجد بني حارثة لأهل مسجد قباء والله أعلم ثم لو سلم أن المخبر إياهم أنس وأبن عمر فغاية ما لزم قبول أهل قباء وهو ليس حجة فان تشبث بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فيمنوع بل قال هم آمنوا بالغيب فلم يعد هذا الخبر خيراً فافهم (ومنها الاسلام أداء) في حال الأداء لا حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (لقبول جبيرة في قراءة المغرب) سورة (الطور) مع أنه تحمّل حين جاء أسيراً يوم بدر (اجاعة) ولأنه يكفي للتحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لا بد أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فإن أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين فإن عجزنا عن دليل آخر فتخير العمل بأيهما شئنا لأن الممكنات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو اطراحهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى الا الخيار الذي يجوز ورود التعبد به ابتداء فان الله تعالى لو كانا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا اليه سبيلا اذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين الدليلين المتعارضين مزيد غور سند كره

الكافر غير مؤثف وأما الاشتراط أدله فلانه (قال تعالى ان جاءكم فاسق) بنافقينوا (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم بعم الكافر والفاسق) في عرفنا وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المنضمة كفرا) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة (المكفر) أي أي عندهم من يكفر بها) (كالقاضيين) القاضي أي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أي عند غير المكفر فقاين لزوم الكفر والالتزام فان المترم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعتقده (كالبدع الجلية وهي) البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لا دنيا ولا آخرة (كفسيق الخوارج) (المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبي ذرارهم) (وفيها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الحنفية (وهو المختار) عندهم تلاهم (خلافا لمدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الحنفية وهو المختار عند هذا العبد قال الامام خنفر الاسلام وأما صاحب الهوى فان أصحابا عملوا بشهادتهم الا الخطائية لان صاحب الهوى اتما وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة الامن تدبر بتصديق المدعى اذا كان يتحل بخلته فيتهم بالباطل والزور ومثل الخطائية وكذلك من قال اللهم حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقل ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب دواع على القول فلا يؤمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعوا الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث انتهى كلماته الشريفة وعندى أن قوله من اتحل من قبيل إقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كما يدل عليه قوله آخر او اتما أقام الظاهر تنبيه على أن أصحاب الهوى كلهم يتحلون البدعة داعون اليها فلا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظروا عن تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس الى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي حمله على هذا الحمل أنه وجد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فان محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب وأحجم البخاري محمد بن زياد وحرز بن عثمان وقد اشهر عنهم بالنصب وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية محمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشهر عنهم الغلو وفيه نظر ظاهر فان صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة الحميدة وأن الامر بالمعروف ففرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه اما محال واما منافق للعدالة لانياته محذور دينه في زعمه وأيضا ينافيه كلامه في آخر البحث واذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخرج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لاجحة فيه فان المسئلة تختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كف الرواية عنهم وأعجب من هذا الحمل ما جعل عليه البعض من أن ما قال انما هو في البدعة الغير الجلية وأما في البدعة الجلية فتقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الجلية موجبة للثمة وعدم القبول فان الجلية بالطريق الاولى فقد بان لك أن رواية أهل البدع مطلقا لا تقبل عند هذا الخبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يبيعوا الكذب وأما الليخون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الروافض الغلاة والامامية فان الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرب المثل في الكذب وهم يجوزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر تقية عند معرفتهم غضب من عرف بذهبيهم وسخطه عليهم بل يوجبون

في كتاب الاجتهاد عند اختيار المجتهد وتخييره أما إذا لم يكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أو حتى فقد ذكرنا من مذهب القاضي أن التعارض واقع لا مكان كون أحدهما نسخاً بقدر ارادة العموم بالعام والمختار أن يجعل بياناً ولا يقدر النسخ الاضرورة فإن فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لاسبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قريبة من

المعاصي في هذه الحال فلا أمان. ثم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عند هذه الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظري كتبهم لم يجدوا أكثر المرويات الا موضوعة مقتراة يشهد على كونها مفتراة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض الثقات يقول حدثني الثقة محمد طاهر الشانوري اني كنت مشغلاً بالطب عند الطبيب المسي بشكر الله الله نديلوي وكان رافضياً خبيثاً وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبئها مني وكان مختصاً بالانحسام يجادلني كل يوم ويدعوني الى هواه فقدرت يوماً على أخذ ذلك عنده غيبته فاخذته فطالعته فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند الحاجة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوماً آخر المجادلة اياي قلت اياك والمجادلة واتي الله فان في مذهب أمثال جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل فيمت الذي فسق ويتذكر هذا العبد ظناً أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قيل ان البعض قبلوا بعض المنتسعين فليس هؤلاء المنتسعين من الامامية والغلاة بل هؤلاء المنتسعين هم الارأون تفضيل أمير المؤمنين على كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وتثبت (لأننا ندينه بصدقه عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن مسألة الاسلام فتدينه بهذا الدين بصدقه عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيه لا يتدين بجمل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقاً (الانحطاطية) هم من غلاة الروافض تابعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يحلف كاذباً وقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليدهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذ لا شبهة فيه أصلاً كذا قيل قلنا ولا لأنه منقوض بالكافر فإن الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدينهم الباطل بصدقه عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر أيضاً فإن قلت لا ولاية لهم علينا قلت ازواية ليست من باب الولاية وثانياً الحل ان دينه لا يصدقه عن الكذب مطلقاً بل عن الكذب الذي لا يضر هواه وهذا لأن جل دينه الهوى والشرارة لا يهتدي به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصدقه عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الهوى الذي يحرضه على المجادلة والخصومة وهي تفضي الى الوضع. وأيضاً مذهبهم هو القيام على هواهم وعبدانهم تصلبهم على الهوى والتعصب والغلو فعبدانهم موقعة في شبهة الوضع ومبني أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام أبان حيفه كره الاقضاء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون رواياتهم متكلمين فإذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لما امر ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم أن يكون ألحن بالحجة فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذنه فأنما أقطع له قطعة من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الحجة لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فإن قلت يدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلاً (وما في المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (قد دفع بانه) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق ينافي ظهور الصدق) فإن الفسق آية الكذب (قد دبر) والدفع غير وافي فإن الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون اللفظ المؤول قويا في الظهور بسيداع التأويل لا ينقدح تأويله الا بقربة فكلام القاضي فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما الربا في النسبة كما رواه ابن عباس فانه كالصريح في نفي ربا الفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الحنطة بالحنطة مثلا بمثل صريح في اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله انما الربا في النسبة أى في مختلفي الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترزه غيرهم لروايتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد ورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الحلية في الباقي والجواب أن الآية الكريمة محمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يرشئ لكن بقي فيه أن الآية أيضا مخصوصة بمعاقد المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بمعاقد الفاسق وأهل البدع الجلية من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم قد بر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (عمران) رضي الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخصب الخوارج (وأجيب بمنع الاجماع على القبول) فان المباشرين للقتل لم يقبل قواهم أصلا وأما غير المباشرين الداخلين في البلوى فاقبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الاما جاء من بعض الولاة ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار الصحابة أصلا فضلا عن الاجماع (و) أجيب بمنع الاجماع (على الوضوح) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحسين عثمان بن عفان امام حق ذو مناقب عليهما قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهادا بالبتة ولا مساعا للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فالو كانت فقهى غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جلية قطعافافهم وثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين الحمدي (فاسقا بالعرف المتقدم) الذي عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد سالك سبيلا غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة فعم لم يكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فانه لو كان لا نكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه والا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا لفاسق بعد وجوده كما لم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وثبت وقد يجاب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا واه فانه تأويل من غير قرينة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح (كتفي زيادة الصفات) فان الشريعة الحقة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأمانه عالم قادر يعلم وقدره همانفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا أمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لأمر شرعى (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هواء) فان الداعي الى الهوى مخاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة لا مان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم (ومنها) رجحان ضبطه وعدم تساهله في الحديث) بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط رجحان يتساهل فيقنع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يغني عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقته أن يراقب بكليته الى لفظه ومعناه ويداوم عليه ويتشبث بما ذكرته حتى يؤدي وهذا مبنى على أن فهم المعنى شرط الرواية وسجيء ان شاء الله تعالى (يعرف) الضابط (بالشبهة) أنه ضابط (وعوافقة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لحديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هولاء انهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والالم

والمختار أنه وإن بعد أولي من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الحسنين تحكم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكم بتقدير ليس يعضده دليل قطعي ولا ظني لا وجه له قلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فما هو الخوف والحذر من النسخ وإمكانه كما كان البيان فليس أحدهما بأولى من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلا فاذا روى حديثا وتذكر ارتفع احتمال النسيان والتساهل في الضبط (ولذلك أنكر على أبي هريرة لاكثر) في الرواية فإنه يناق الضبط ويحل بالعدالة (قلنا) العدل (لا يروى إلا ما يعتقد تذكركه) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يطمئن بالضبط) لا احتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطا وكان قاصر الحفظ احتمل احتمالاً قويا أنه لعلة نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يطمئن السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وليس الاسكار) لا اكثر (الآن لاكثر يخاف معناه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (واقفهم ومنها العدالة حال الاداء) لا حال التعميل (وهي) أي العدالة (ملكة التقوى والمروءة والدليل) على هذه الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والخل بالمروءة) من الصفات والأفعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كافي السفر والشقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الخسيسة وإتيانه بالواجبات والأفعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجنب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا يدخل فيه بل الملكة قد يخاف عنها الاجتناب فهي لا تنافي إتيان كبيرة مرة فملازمة على التقوى بترك الكبائر والأفعال الخسيسة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا ما ظنتها كافي المشقة والسفر فافهم (أما الكبائر فعن ابن عمر الشرك) بالله تعالى (والقتل) عدم من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو والكفار الحربي لكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلم والعمل به وبعضهم أباحوا التعلم إذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وجاء عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كليهما ما لم يكن لأمر شرعي (والاحاد أي الظلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتك حرمة أشد (وزاد أبو هريرة كل الربا) زاد أمير المؤمنين (علي) رضي الله عنه (السرقة وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عدل السرقة لم يثبت عنه بإسناد أو ما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابد وثني (وقد زيد البين الغموس) وهو البين على أمر ما مضى مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عدمه من الكبائر في الحديث الصحيح (والاضرار على الصغائر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الاصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسب فإنه مردود شهادة ورواية وعلى هذا فالمراد بالمتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب مطلقا مردود ورواية (والسبي بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بان امتنع عن الحكم بالحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يكون القاضين الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطربت الأقوال في جد الكبائر وتعيينها ففعل المذكورات هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار أنه ليس المراد الحصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبائر التي سبع مائة أو ما قرب منها بل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبرني كل مجلس ما أوحى إليه وما كان مفسدة مثل مفسدة شئ من المذكورات أو أكبر منها فهو أيضا من الكبائر والله أشار المصنف بقوله (قل وكل ما مفسدة كما قل ما روى مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهرا جدا (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الجور كاللواط مثل الزنا وكذا الاستنا من ابداء الوالد كالغصب مثل الربا وأما الاكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا ابداء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من ابداء الوالد وكذا لالة جيوش الكفار على بلاد المسلمين للغارة أكثر من الفرار عن الزحف وتحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعاً فله أن يقول وما الدليل على جواز الاختبال الاحتمال الاكثر واذا اشتبهت رضيعة بعشر نسوة فلا كثر حلال واذا اشتبه انا بنحس بعشر أو ان طاهرة فلا ترجح الاكثر بل لابد من الاجتهاد والدليل ولا يجوز أن يأخذ واحداً بقدر حله أو طهارته لان جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل خبر الواحد لا يورث الاغلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تتبع لان ارادة ما يدل

بغير الحق أكثر من شهادة الزور طلباً وانما وقيل ما ثبت انتهى عنه بنصر قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حداً ولعن أو وعيد والى هذا مال أكثرهم واليه أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعمهم بعضهم هذا القول أيضاً وقال وما فسده كفسده ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بهما من المرتكب بالدين اشعاراً مثل اشعار الكبار كقتل رجل بعقله تقدأه معصوم الدم فظهر انه مستحق له وكوطء زوجته وهو يظن أجنبية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شنيعاً بين المسابن وفيه هتك حرمة الدين فهو كبيرة والاف هو صغيرة وأما ما قيل كل معصية أو امر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة فلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفات اذا لم يصرفها الله إلا أن يريد ما عدا المنصوصة وأغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق انهم ما أمر ان اضافوا لا يفتقران بذاتهما فكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جداً فان الكبائر والصغائر متميزتان بالذات وبالاحكام فان الصغائر تكفرها الطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يجمل) بالمرءة ومنها (صغائر دالة على خسة كسرقة لقمة واشترط الاجرة على الحديث) عليه الامام أحد روجه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح مثله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه يجمل بالمرءة ان لم يكن عن عذر (و) منها (مباحات مثلها كالاكل والبول في الطريق) وقيل في اباحة البول في الطريق نظر لورود النهي عنه (والحرف الدنية كالحياكة والصياغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية ان اعياد الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقبده وينظر الى أنه يليق به أم لا (وابس الفقيد قباه) فانه عادة المسرفين (ثم العبد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلاف الجبائي) من المعتزلة فانه قال لابد من عدد الشهادة حتى أوجب في أحاديث الزنا أربعة رواها (الاذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فانه يستدل برد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولنا ما تقدم من الدلائل على حجية خبر الواحد فانها غير فارقة وربما يقبس على الشهادة وهو غير سديد فان اشتراط العدد فيها على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (ولا الحرية) شرطاً بخلاف الشهادة اذا لا بد فيها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة اذا اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة فان أمرها أضيقت وانما تشترط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصحاب) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم المؤمنين أم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (العموم الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمروي له وغيرهما فلا تهمه بخلاف الشهادة فانها مختصة بالمشهود له والمشهود عليه نفعا وضرا (ولا عدم الحد في قذف) فانه تقبل رواية المحدود في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قيساً على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (لقول أبي بكر) فانه قذف المغيرة بن شعبة فخدم أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن ائانة مع كونهم محدودين حين قذفها عائشة الصديقة فبرأها الله تعالى وكذبها الله حين افتري عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثار من الرواية) كيف وان زبيرا رضي الله تعالى عنه لم يكثر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذا عداله هي السبب لعدم الكذب وعلة الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث ثم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

عليه الظاهر أغلب وأكث من وقوع غيره والفرق بين الفرق والاصل يمكن غير مقطوع بطلان في الاقيسة الظنية لكن الجمع أغلب على الظن واتباع الظن في هذه الأصول لا لكونه ظناً لكن لعل الصحابة به واتفاقهم عليه فكذا نعلم من سيرة الصحابة انهم ما اعتقدوا كون غير القرآن منسوخاً من أوله إلى آخره ولم يبق فيه عام لم يخص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وألفاظ نادرة بل قدر واجلة ذلك بياناً ورد الامام والخاص في الاخبار ولا يتطرق النسخ إلى الخبر كقوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض ونيس الخلاف في العلم بالعلماني الشرعية وعلة الحكم وانما النزاع في المعنى الاقوى لنا أن المقصود في الحديث هو المعنى ولا يتصدى للضبط الا لمن له معرفة بالمعنى عادة لم تر أنه لم يتصدأ أحد للكذب بقراءة متن الحديث من غير معرفة بالمعنى كما يشاهد في تعلم القرآن الشريف ففي نقل من لا دراية له في فهم المعنى رتبة التساهل وعدم الضبط حقه حتى لو علم رجل أنه تصدأ ضبط المتن مثل التصدي لضبط متن القرآن تقبل روايته لكنه لم يوجد بعد ومن ههنا ظهر فساد القياس على نقل القرآن فافهم (واستدل في المختصر) على عدم اشتراط العلم بالمعنى (بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نضر) بالتخفيف في رواية أبي عبيد وقال هو متهود ولازم والتشديد فيما قال الأسعبي وقال المخفف لازم والتشديد لا تعدية وعلى الاول للمبالغة والتكثير النضر والنضرة في الاصل حسن الوجه والبرق والمراد ههنا رفع القدر والمرتبة كذا قال الشيخ عبد الحق رحمه الله تعالى (الله امرأ سمع مني حديثاً فوحي فرواه كما وحي) فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أبو داود ورواه الترمذي والشافعي والبيهقي (أقول هذا دعاء للصادق في الرواية عدلاً ضابطاً أولاً والمقصود) ههنا (تحصيل ضابطه للسامع) ليفيد غلبة ظن الصدق (دفعاً للريبة) ريبة نعمة الكذب والنسيان (فلا استلزام) للطلوب (منعوج) والحاصل أن الحديث انما هو دعاء للمحافظة الراوي ولا يلزم منه قبول السامع اياه ووجوب العمل عليه عقضاه كيف واذا كان غير عالم بالمعنى فريضة التساهل وسوء الضبط وباقية ومعهم ما لظن للصدق فلا حجية (فتدبر) وربما يستدلون بان مبنى القبول على العدالة وهي موجودة وقد اندفع بما مر فتدكر (ولا الاجتهاد) ايضاً خلافاً لبعض الخنفية عند مخالفة القياس من كل وجه) قال الامام فخر الاسلام راوي الخبر ما فقيهاً وغير فقيه لكن عرف بالرواية أو غير فقيه لم يعرف الاجتهاد أو حديثين وسيجي عاله خبر الفقيه مقبول يجب العمل به وان خالف القياس وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية ايضاً مقبول يترك به القياس الا اذا خالف جميع الاقيسة وانسداد باب الرأي بالكلية وهو مختار الامام عيسى بن ابيان والقاضي الامام أبي زيد وذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي إلى أنه كالأول وهو مختار المصنف حيث قال (١) (لنا العدالة) يعني أن الراوي عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب بوله للدلالة السابقة فانها غير زارفة ووجه قول الامام فخر الاسلام أن النقل بالمعنى شائع وقيل يوجد النقل باللفظ فان حادثة واحدة قد دريت بعبارة مختلفة ثم ان تلك العبارات ليست مترادفة بل قدر وى ذلك المعنى بعبارة مجازية فاذا كان الراوي غير فقيه احتمل الخطأ في فهم المعنى المراد الشرعي وان كان هو عارفاً باللغة واذا خالف الاقيسة بأسرها وانسداد باب الرأي قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة فلم يبق ظن المطابقة فسقط الحجية وصار كالخبر المروي فيما يتلى العوام والخواص مخالفاً لعملهم ولا يلزم منه نسبة الكذب متعمداً إلى الصحابي معاذ الله عن ذلك ومن ههنا ظهر جواب الاستدلال المذكور فتدبر ومثلوا لذلك بحديث المصراة كما قال (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها به ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلم اثنان رضيهما أمسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر رواه الشيخان وفي بعض الروايات فهو بخير النظرين ثلاثة أيام قالوا أبو هريرة غير فقيه وهذا الحديث مخالف للاقيسة بأسرها فان حلب الابل تعداً ولا وعلى الثاني فلا وجه لرد بدل الابل وعلى الاول فضمن التعدي يكون بالمثل أو القيمة والصاع من التمر ليس بواحد منهما بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب فيلزم رد الشاة مع رد القيمة وهذا لا نظير له في الشرع فالحديث سقط عن الحجية فقط احتجاج الشافعي على أن التصريية عيب تردبه الشاة وبقي دليلنا للمانع المعارضة وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع وبنوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع فبقائها أولى أن لا يفوت كذا قرر شرح كلامه وفيه تأمل ظاهر فان

(١) قوله لنا العدالة الخ كذا في نسخ الشرح تقديم الدليل على ذكر المثل ونسخ المتن بالعكس وهي أولى فتنبه

يتلوا ومون تخصيص القول تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجيئ اليه ثمرات كل شيء وكانوا لا ينسخون الا ينص وضرورة أما بالتوهم فلا ولعل السبب أن جعلهم امتضادين اسقاطهما ذالم يظهر التاريخ وفي جعله بياناً لاسمائها وإذا تخيرنا بين الاستعمال والاستقاط فالاستعمال هو الاصل ولا يجوز الاستقاط الا لضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أيضاً لما يقدر التسخيم بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنتفعوا

أبهريرة فقيه مجتهد لاشك في فقاهاته فإنه كان يفقي زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول ابن عباس وقتواه كإروى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدم الحامل المتوفى عنهما وجه الحديث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بعض شروح الأصول للامام فخر الاسلام قال البخاري روى عنه سبع مائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل فإن فيه تأملاً فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث يخالف القرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وإيضاً قد انعقد عليه الاجماع وإيضاً معارض لاسنة المشهورة المتلقاة بالقبول وهي الخراج بالضممان فافهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا يحجة مع قيام المعارضة (فقبل) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فإنه رأى محض فلا يعارض الحديث وإيضاً منقوض بخبر الفقيه إذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه في الخبر شبهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متبعاً بعيد) وهذا لو تم لدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم المعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لاسكني لها بل للبتونة أصلاً ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها أنما كان لكون بيت زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوى على الضعيف (وهي غير مضبوطة) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجيح القياس مطلقاً (وسأتي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الجهة التي أسلفنا (فائدة) * اكتفوا في هذه الأعصار طول الزمان وكثرة وسائل السند (عن جميع الشروط يكون الشيخ مستورا) فإن تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقلما توجد (ووجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيخه) فإن الضبط كما ينبغي أيضاً متعذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولثلاث نفوت بركتها (وأما لايجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسألة) * مجهول الحال) من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضى الله عنه في غير رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبهه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى تحيز النزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق) كالكفر فلا بد من ظن عدمه (فإن اليقين متعسر) لكن اختلف في أن الأصل العدالة فتظن) مالم يطرأ ضدها (أو) الأصل (الفسق فلا) تظن العدالة (ولأن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما أصل ثم إن المعتبر في حجة الخبر ظن قوى ولا يكفي بالظن الضعيف فإنه لا يغني عن الحق شيئاً ألا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مراراً عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذا ظن العدالة من الأصل لا يكفي ههنا كيف وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا لا ما ذكر والى ما ذكرنا أشار الامام فخر الاسلام بقوله وهي نوعان قاصر وكامل أما القاصر فثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفارقه هوى يضلّه ويصدّه عن الاستقامة ثم قال بعده هذا والمطلق ينصرف الى كمال الوجهين ولهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة (فقبل الفسق) مظنون (لأنه أكثر) والظن تابع للأغلب (وربما يتبع) كونه أكثر (لأن النزاع في الصدر الاول) فن

من الميتة باهاب ولا عصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أعيأه اب دبع فقد ظهر لكن القاضي يقدره
نسخا بشرطين أحدهما أن لا ينبت في اللسان اختصاص اسم الاله بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلدي يسمى اهابا فاذا دبغ
فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني انه روى عن ابن عباس انه عليه السلام مر بشاة لموتة ميتة
فقال ألا أخذوا اهابا فدبغوه وانتفعوا به وكانوا قد تركوها لكونها ميتة ثم كتب لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فساق

ا كفي بظاهر العدالة وقبل المستور فاعلم كفي وقبل في هذا الصدور ولعل ارادة قرن الصحابة بالصدر الاول مخالفة لما في
المعتبرات وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فسق الكذب وهي القرون الثلاثة
والاقتضاض الزاع بالصدر الاول يفيد ذكره الفسق في الصحابة العباد بالله ولا يصح فيههم احتمال العباد بالله فضلا عن
الكثرة وحينئذ الجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان
قليل لا لا شك وبهذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في
ذلك الصدر (فيمنع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فان أكثرهم عدول (فافهم) فان فيه نظرا يظهر من تواريخ
تلك السلاطين الفسقة (ولان العدالة ملكة طارئة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وان كان ملكة لكن المراد
ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وان لم تصدر ملكة (أما أولا فلا رجحان الصدق بالسلامة مع
الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر الى الملكة لان شرط العدالة انما كان لكونها موجهة
للسدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانيا فلما تقرر عند الفقهاء أن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا) لانه لم يكن مكافرا من الصبا وبعد
ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلان الفاسق اذا تاب تقبل
شهادته مادام ثابا بلا انتظار ملكة) فالملكه ليست شرطا لقبول (وأما رابعا فلان الملكة لا تنعدم بالتخلف مرة والعدالة
تزل بالفسق ولو مرة) فالملكه ليست عدالة (وأما خامسا فأسلم أعراي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه
الصلاة و (السلام) شهادته فامر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا واما الدارقطني فأكفي عليه وعلى آله الصلاة والسلام
بظاهر العدالة ولم ينتظر الى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لان الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده سيئة (فشهد
وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمذ كوزات أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس
الملكه بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لانه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور
وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرأية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان
الضرورة وعدم حضور العدول والثقة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فشرطه بان يظهر عليه آثار التوبة حتى
يظن بخالفته الهوى فينزل صدقه وأما قبول شهادة الأعراي فلفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعراي فقال
رأيت الهلال فقال أشهد أن لا اله الا الله قال نعم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا
وهذا لا يقوم حجة على قبول المستور فله كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة باليمين فتدبر (ولك
ترجع العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من
مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنبع البهيمة فجاءه ل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيمير واما البخاري (والاسلام على الطهارة) فانه يجب ما قبله
(والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولا بأنه
منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والاعيان لكن ولد في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام
والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما كفي الاصله للدفع
عند بعض المشايخ لا للاستحقات فلا يصلح حجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي اذ لم يعارضها

الحديث سياقا يشعر بأنه جرى متصلا فيكون بيان الالزام هنا لشرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض
عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه . سألوه عليه السلام من بدل دينه فافتواؤه فانه يوم النساء
مع قوله نهيت عن قتل النساء فانه يوم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فانه يوم الفاتنة أيضا مع قوله من نام
عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه يوم المنيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجتمعوا بين الاثنين فانه يشمل جميع الاثنين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان تمارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة
الهوى فافهم وتنبت (مسئلة معرف العدالة) أمور منها (الشهرة) والتواتر (كالك) الامام (والاوزاعي) وعبدالله (بن المبارك
وغيرهم) كالامام الوهام أبي حنيفة وصاحبيه وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم
(لانها فوق التزكية) في افادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من
سأله عن اسحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عبيد فقال (ابن معين) (أبو عبيد
يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل من كبارنا أنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي
أخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)
في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثها (وثيق للعدل) فان تلك الألفاظ ليست منبثقة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه
آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (أما من صدوق لا بأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلج) (والاشهر) في
الجرح (أسوأها) كذاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط) ذهاب متروك ومنه (أي مما يلي المرتبة الاولى) البخاري فيه
نظر ثم) بعدها (رد واحدته) مطرح ليس بشئ ففي هذه (تزكية الجرح) (لا حجة ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح
حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يتقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكر الحديث) (ثم) بعدها (فيه مقال ليس
بمرضى لين ويصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار تتبع الاسانيد ليظهر للحديث ما يوافق له لفظا ومعنى من ذلك الصحابي
الراوى أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهد ان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا وانما يصلح هذا
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقويا ولا يصير بتقوية غيره حجة بحال
بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في التحرير حديث) الراوى (الضعيف الفسق لا يرتقى بتعدد الطرق)
التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجة) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوى الضعيف (لغيره) أي
لغير الفسق (مع العدالة يرتقى) الى الحجة لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد
وبني هو رجه الله تعالى في فتح القدر على هذا الأصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر
(وحجته غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواترا حجة بالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) واعلم
رجه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الاحادية بوجوب الحجة في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به
وأما التواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان النسق مانع
وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولا جرح بترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوى أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محرم
فارتكبه أو موجبا فتركه أو مباحا فافهم بالحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكا أو قاضيا فلم يحكم بما شهد به (فلعل ثمة معارضا)
لأجل ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجي ان شاء الله تعالى (ولا) جرح
أيضا (بحد شهادة الزا لالعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيما روى به ولم يوافق غير هذا لأنه لا يرد عليه ما قالوا في تعميل
عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة افشاء حال المسلم مع عدم حسيبة اقامة الحد باللسان فجوزى بعدم قبول قوله فانه يدل على
كونه فاسقا فتأمل فيه (ولا) جرح أيضا (بالافعال المحتمل فيها) كاللعب بالشطرنج من غير قمار وشرب المثلث واكل
متروك التسمية عامدا فانه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحدهم وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكت أيمانكم فإنه يحل الجمع بين الاختين بعمومه فيمكن أن يخصص قوله وأن تجمعوا بين الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكت أيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتدافع بتقدير النسخ ويشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما المسئلة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا حرمتها آية وحلتها آية أما على مذهبننا في حله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسئلة بما إذا عمل موافقا له وأما إذا ارتكب بهارثا للحرمة فينبغي أن لا يقبل كخفي أكل متروك التسمية وشافعي شرب المثلث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فإن الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يخل شيئا منهما وأيضا انزيرارضى الله تعالى عنه لم يكن معتادا بها وكذا بلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتعصبين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق والغرب الامام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذ ذنوبه شيخه حماد رضي الله تعالى عنه فيروى منه انظر بعين الانصاف أي طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط والوزع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسمعان ليس له راو غير الشعبي فإن المناط للعدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عند أكثر المحدثين وهو تحكيم وقيل ان كان عادة هذا المنفرد النقل من الثقة يقبل وقيل ان زكاه أحد من الأئمة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بجدانة السن) لعدم دخل السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو يرويه عن الادنى المشار له في الاسم أو اللقب بالسماع عنه لقيه أولا (أو) التدليس (بذكر شيخه باسماء إيهام العلو) أي إيهام أن شيخه عال (أو) إيهام (الكثرة) أي إيهام أن شيخه أكثر وعدم الجرح بهذين التدليسين انما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من المحدثين إلى ان التدليس جرح ووجه عدم الجرح بانه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة ظاهر وعن يرى التدليس جارحاً له معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أرنؤ خير من أن أداس ولا بد من اثبات كونه كبيرة بدليل اذ لا دخل فيه للرأي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فالأكثر من المحدثين لا الاذاعلم حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هذا مبني على أن رواية الثقة توثق أم لا وفي كون رواية المدلس توثقا تأمل (وأما) التدليس (بإسقاط ضعيف) وهو أقوى عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى إسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو) تدليس (التسوية فيضرب عند نفاذ المراسيل) حجيتها وأما عند من يقبل المراسيل فيقبل لان جزءه بار واية توثيق للسقط كافي المرسل لكن قبول ارسال المدلس لا يتجاوز عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب) بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبه فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصرا ولا فلا تدليس فافهم (ومن المعارفات) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي اذا حكم بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونهما عدلين (شارطين للعدالة) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر ولا يكون هو ثالث الشهاد (و) من المعارفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها رويته اذ لا يسكتون) بعد التهم (على منكر) والعمل بخير المطعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورد بعض فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحنفية على القبول) فانهم قالوا الروي ان كان غير معروف بالفقاهة ولا يار واية بل انما عرف بحديث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكوتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتوازيح ومثلوا المطعون بقاطمة بنت قيس فانها روت أن زوجها طلق فبطل الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعشى فردها أمير المؤمنين عرقا لا نزل كتاب بناوسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها فأنه لا تنق الله تعالى انما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجمع عواين الاختين أولى لعينين أحدهما أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملكة اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فخرام على العموم * الثاني أن قوله وأن تجمع عواين الاختين سيقى بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاق المحرمات ثم الحرائر والأماء وقوله أو ما ملكت أيمانكم ما سيقى لبيان المحللات قصد ابل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه أيت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كاتدل الامثلة والصحابة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وإن تكلم عليه البعض قلت سيجي أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا المجهول منه محل بحث بل طويل الصحبة اما فقيه أو معروف بالرواية نعم رد على من سمي الصحابي لمن صحب ولو ساعة مع أن الصحبة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع في بلد الصحبة فافهم ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لأن الرد لا جل جرح في الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كما سيجي ان شاء الله تعالى أراد ازالة هذا الزعم وقال (وليس) هذا (من) باب (تقديم التعديل) على الجرح (كما) زعم (في البديع بل العمل) بخبره (توثيق) له فان عمل المجتهد توثيق (والترك) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو العلم بانتساخه أو لزعمه شرطان في وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثله) بحديث معقل بن سنان أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى لبروغ الاشجعية حين مات عن ازار وجهه قبل التسمية) لمهر وكانت مفوضة (بمهر المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكمهم هذا فلما سمع الحديث سربه وقدم من تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (على) رضى الله عنه (قائلا) ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث لامهر لها) وأمر أمير المؤمنين لم يظهر ثبوته في كتب أهل الحديث والذي مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الكنز قال ابن المنذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التحليف ثم لو سلم فقيه جرح في معقل لاسكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعله رضى الله عنه أراد توصيف الجنس يعني انه اعرابي والأعراب فهم البول على العقين ولم يرد أن هذا الاعرابي شأنه ذلك فغايتة الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سربه لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايتة القبول لوجود التقوية بالرأى أو غيره من المنايعات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما انفرد به معقل بن سنان بل روه معقل بن يسار أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن المجهول (مذاهب) أحدها (التعديل) يعني أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الا عن عدل (و) الثاني (المنع) أي لا تكون الرواية تعديلا لجواز روايته تعويلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عاداته (أنه لا يروى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عاداته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أي الثالث (الأعدل) وهو ظاهر (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أي بتركية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بائنتين في الشهادة) في تركية العلانية عندهما وفي السر أيضا عند الامام محمد (عند الأكثر) من الأئمة (وهو المختار وقيل) يثبت (بائنتين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضي) أبو بكر الباقلاني (لنا) ولا كما أقول قول العدل مرجح قطعاً (فيظن الصدق) في اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هناك (على المسألة) كالصدقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا يفي المسألة أيضا بل غايتة الظن القوى والظن كان حاصله بالواحد أيضا وأيضاً فتركية السر والعلانية متساويتان

معرض الشئ على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسرارى فلا يظهر منه قصد البيان * فان قيل هل يجوز أن يعارض بمومان ويخالفوا عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لأنه يؤدي إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز ويكون ذلك مبينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المدة واندراس القرائن والادلة ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا لطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط في العدد بالنص وتركية العلانية شهادة معنى لاختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة وإيجابها على القاضى الحكم مثلها وأعطيت حكمها (و) لنا (ثانياً لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص) عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرواية فلا تزد عليه ما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركية الواحد بقبول رواية واحد ولا يكفي في الشهود والتركية اثنين (ومن ههنا) أى من أجل أن الشرط لا يزيد على المشروط (صح على) المذهب (الأصح تركية كل عدل ولو) كان (عبداً أو امرأة) لأنه يقبل رواية كل عدل ولما منع أن يمنع الاستقراء وأيضاً لو تم ادل على اشتراط العدد في تركية السر أيضاً (وأورد شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسما علة (و) (أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فإن التعديل فيهما باثنين) لا أقل ولا أكثر فقد زاد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأجيب بان الزيادة) كافي تركية شاهد الهلال (والنقص) كافي تركية شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثناتان عن الاصل الكللى وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه أنه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزكين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعددون (قالوا تركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنان (فتعدد) وعورض به اخبار فلا يتعد لسائر الاخبارات فرجع بان الاحتياط في إيجاب العدد فعورض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه إيجاباً على الاحوال (و يدفع بان شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع كذا في التحرير) فلو اكتفى بالواحد يلزم تشريع الإيجاب عند تعديل واحد وهو تشريع غير المشروع ولو كان العدد شرطاً ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع وان لم يكن شرطاً ففي الاكتفاء بالواحد احتياط بتشريع ما لم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال إيجاب امرزائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضاً تشريع ما لم يشرع كافي الاكتفاء بالواحد احتمال باحتمال ما لم يكن مباحاً لو كان العدد مشروطاً فاستويا (أقول وأيضاً لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرواية) أيضاً فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشرع (فافهم) وهذا التامير ولو كان مقصوده ترجيح إيجاب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحينئذ لا ورود أصلاً (و يدفع) بان الشهادة أخص من الاخبار (فانهم الاخبار خاص) (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائلة بان كل اخبار يكفي فيه الواحد ممنوعة وكذا لا يصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشى مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالحاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (وانذا يقبل فيه العبد فتدبر) مسئلة * أكثر الفقهاء والمحدثين) قالوا (لا يقبل الجرح الامين ولو حكماً) (روى) (عن علماء هذا الشأن) فانه وان لم يكن ميئالاً لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المين (بخلاف التعديل) يعنى ان التعديل يقبل غير ميين أيضاً (وقيل بل بالاكس) أى لا يقبل التعديل الامين بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و قال) (القاضى يكفي الاطلاق فيهما من ذى بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) (روى) (عن الامام ان كان) المزكى (عالم كفى) الاطلاق (فيهما والافلا) يكفي فيهما وبعضهم نقلا من ذهب القاضى انه يكفي الاطلاق فيهما مطلقاً ومذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصير ولو كان هذا بعيداً محضاً فانه لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل عن لا معرفة جعل المصنف المذهبين واحداً وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها في جانب (لنا) التعديل لا يقبل (التفصيل)

ولا تكلف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه محال وأما ما ذكره من التنفير والتهمة فباطل فإن ذلك قد نفيته من الكفر في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا في جواز فقيل لا يجوز ذلك لأن فيه البسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك دليل الخصوص اما مقترنا واما متراخيا على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدالة الاجتناب عن الممنوعات الشرعية والالتيان بالواجبات وتفصيلها لكثرة ما تمسح (فلا يكاف) به دفعا للجرح (بخلاف الجرح) فإنه الاخلال بواحد من الامور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم ان أسباب الجرح مختلف فيها فان بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كركض الدابة ففعل المزيح عما ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قيل قوله يلزم تقبله وهو ممنوع عنه (فلا يقلد الا من علم صحة رأيه) ولا يعلم الا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل الا الميّن المناط لوجوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود للاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشطرنج أو كل متروك التسمية عامدا حتى يرد أن الارتكاب بالامور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جبه عالمكان الاختلاف الا أن اجوزنا في التعديل الاطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بان الجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح ففعل المزيح رأى جرحا يلعب بالشطرنج فحكمه بالفسق وجرح وهو ليس فسقا عند المجتهد فلا يقلده وهذا افتراق عما ساف فيرد عليه ما أورد ولو حل على ما مر فالتفارق بما ذكره في دليل التعديل (بخلاف العدالة) فانها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فلا اختلاف فيها اختلاف فيها) والجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية ان الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب باي مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فان مناط قبول الرواية والشهادة هو الصدق ففيه أنه ان أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لان هذا الظن مهترع بالاجماع فان رب فاسق يترك الصلاة لا يتعاطى الكذب بل يظن بصدق طنافو يا ولا يقبل خبره اجماعا وان أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة انه لا يتعاطى محذور دينه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فراجع الاشكال فقهري فانهم وما قيل في الجواب ثانيا ان الجرح انما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فلما ثبت بارتفاع الفسق مطلقا وهذا مما لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا انما يكون باجتناب كل محذور والمجذور مختلف فيه فيكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن كذلك (واعترض بان عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إيهام التضعيف الا قليلا) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا اجماعا) على قبول التضعيف الغير الميّن (والجواب أن أصحاب الكتب المعرفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فابهاهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي ومحمد بن حنبل ولم يقبل أيضا ما نفوه به الدارقطني وأمثاله من أهل التعصب في ذلك الامام الهمام أعجبني صدور هذا الأمر الفطيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا الجواب) أولى مما قيل انه (أي التضعيف الميّن) وان لم يوجب الحكم بجرحه لكن يوجب التوقف عن قبوله (لعدم ثبوت التعديل) وذلك أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كانا من قبل وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأثير مع أنه انما ترك لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عدالتهم و (كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة الى التفصيل فان قلت ان قوم امن أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يبالون عن الامور الشرعية أصلا وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبداه حاله لما جع عليه القوم

كل مجتهد بدائعه العموم أن يبلغه دليل انحصوس بل يجوز أن يغفل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكلف مالم يبلغه ودليل جواز وقوعه بالاجاع فان من الأدلة المخصصة ما هي عقلية عامضة عجز عنها الاكثرون الا الراسخون في السلم وغلطوا فيها فالألفاظ المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية العامة لم يتنبه لها الجميع ولم يردها الشرع صريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للتشبيه فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يفسر فكل مجتهد منهم في نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضا ولم يكونوا عالمين به فتصرفوا تصرف جراح الوحش قلت هذا قليل جدا فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قريب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية ما لزمن من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح و (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطابقا لعله الاختلاف في الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا) لان انتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بمخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهرا وباطنا فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهرا وباطنا لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما نثره من قبل فافهم (نعم يرد) عليه (أنه) أى اختلاف العدالة ظاهرا وباطنا (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر الباطن مما لا يطلع عليه (بل) يستلزم (التحرى المزمع) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجه ودولازم (مع الشك للالتباس في الاسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح تختلف فيها متبينة فكذا أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح واذا كان الاطلاق ملازما للشك فلا يعقل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة تعذر التفصيل (والجواب كما في المختصر بان قول العدل بوجوب الظن) فكون الاطلاق ملازما للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع) عنه (وقد وجد) المانع عنه (لا احتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاد ما ليس بقادح) في العدالة (قادحا) فيها لا اختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض يوجب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وارتفع السند القاضي وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تدليس) فلا يصح من العدل (والاطلاق في محل الخلاف تدليس) فلا يصح منه أيضا فاذا أطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التدليس مخالفا للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب بأنه ربما لا يعرف الخلاف) فلا تدليس (ينافي البصيرة بالظن) وقد فرض المزمع بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضي وهذا الرد انما يتوجه الى المجيب لو سلم نقل مذهب على ما مر ولو كان مزمع المجيب أن القاضي يرى قبول اطلاق العدل مطلقا كما هو المشهور فلا توجه له أصلا على أن البصيرة انما هي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما في المختصر) يعنى أن المزمع انما يترك على اعتقاده فان اعتقده مجر وحاكم به وان اعتقده عدلا حكم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تدليس ولا تدليس (فأقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجراح) فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والمجتهد) في الرواية فانه لو كان الاعتبار بمذهبهما فلا عبرة لا اعتقاد المعدل والجراح فلا يمكن استزكية بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بلزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار الثاني) أى اعتقاد المجتهد والحاكم (فتدبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفي اطلاق الجرح لم يعلم أنه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على ان الجرح من الجراح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجراح أو المعدل مذهب المجتهد حين التحرير أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلا فحاصل كلام المجيب أن المزمع انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما يجرح الجراحا وكذا ما يراه تعديلا لا يراه تعديلا للخطأ في اعتقاده فلا تدليس فيه ولا تدليس وربما

الذي يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا وأي شيء ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الا كثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه أصلا * استجوابا شبهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسميهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالنسخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه الانتحيز بالنسخ والتصفح عن دليله فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن معرفة التخصيص بعد البحث عمل بالعموم وأما

يورد أنه لا اعتبار لمذهب المذكي ولا المجتهد في الفسق والعدالة فان العدالة القيام بطاعة الرب والفسق الانحراف فلا اعتبار لمذهب الراوي المجروح أو المعدل فان عمل بمحذور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهتكه حرمة الدين وان أتى بما ليس بمحذورا عنده وان كان محذورا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمذكي ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمحذور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للمذكي أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفًا ناجحا لا أن يكون متعصبا ومحبيا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقي نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فأى شيء تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتغلا بالفقه انظر بالانصاف أي قبح فيما قالوا بل الفقيه اولى بأن يؤخذ الحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من حماد رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فانه روى عن كثير من الأئمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع أن حمادا كان وعاءا لعالم فالأخذ منه أغنام عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية ورعه وكمال علمه وتقواه فانه لم يكن الا سائدا لثلاث تكثر الحقوق فيخاف بعجزه عن ايفائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والراى وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رحمه الله تعالى في كتابه باب الرد عليه وترجمه بباب الرد على أبي حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أثر له ولم يخص بالقياس عام خبرا ولا حذفا عن عام الكتاب ولم يعمل بالا حلة والمصالح الرسالة والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعي وقد قال في أقوال الصحابة كيف أعتمد بقول من لو كنت في عصره لحاجته ورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالا حلة وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطق نور الله باقواهم فاحفظ وتثبت وسبب وقوعهم في هذا الامر القطيع أنهم كانوا سيئ الفهم يخدمون ظواهر الفاظ الحديث ولا يروون فهم بواطن المعاني فضلا عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا التحرر الامام مؤيدا بالتأييد الالهى متعمقا في بحار المعاني أخذ لآلئهم من قعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا لا من المؤمنين المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم بعجزوا عن ادراك ما فهمه هو فتفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشي وظنوا شيئا فريا وحكموا بأنه خالف الحديث فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله محبي المسألة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدى وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلاني أو صله في أعلى الجنان وبوأنا في جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي للشيخ عبد الحق الدهلوي وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الامعان دسفيه فاحفظ الادب في رجال الله وتثبت (مسئلة) اذا تعارض الجرح والتعديل فالقديم الجرح مطلقا سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل ليس التقديم الجرح مطلقا بل للتعديل عند زيادة عدد المعدلين) على عددا الجارحين (ومحل الخلاف اذا أطلقا) وهذا على رأى من يقلل الجرح المبهوم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا اذا علم صحة الرأى (أو عين الجارح سبيل المبلغ المعدل أو نفاه) لكن (لا يقيان أما اذا نفي يقيان)

الاستثناء فيشترط اتصاله فكيف لا يبلغه فم يجوز أن يسمعه الأول فينزعج عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكافئاً لم يبلغه * الشبهة الثانية قولهم تبليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فإنه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهة إن اعتقد جزمًا عموميه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهره العموم وهو محتمل للخصوص ومكاتب بطلب دليل الخصوص إلى أن يبلغه أو يظهره انتفاؤه لأنه إن اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معاً

كما إذا ادعى الجارح أنه زنى بفلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالمصير إلى الترجيح اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لنا في تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لانها بالنظر إلى الظاهر فإن المعدل لم يلزمه أنه الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضا مفتوح فقصوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الاخبار إلا بحسب ظنه والجرح انما يكون بارتكاب أمر من محذورات دينه وهو متحقق بالمعانية فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فإنه لو كان عن الظن وانظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والالا لكن ينبغي أن يعلم أنه لا حاجة إلى ذلك فإن الجارح قوة العلم من علم المعدل فإنه انما يعتمد على ظاهر الأمر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يمكن المعدل من نسبة المحذور إليه الا عن تفتيش بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أماره قوية وهذا القدر يكفي فافهم ولنا أيضاً أن الجارح ثبت والمعدل ناف والمثبت قوة فافهم ﴿فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقراء التام في نقل حال الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف في الواقع (ولا على تضعيف نقس) في الواقع ولعل هذا الاستقراء ليس تاماً فان محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون انه كذاب قال لا نقبل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت احداً يتهم محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوي قال الدارقطني لا يجنب به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته مستمداً ولم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فانظر فان كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وان كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم ﴿مسألة الاكثر﴾ من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج إلى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج إلى التزكية (وقيل) هم (عدول إلى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بني معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في إحدى الفتنين (الابالتزكية لان الفاسق غير معين) لان أحد الفريقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فان عدم التعيين ممنوع الا إذا بني على اجتهاد كل حينئذ لا شبهة لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيا منهم داخل وأيا خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بأنه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون بيقين فان أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهب أحد * واعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فإنه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أفتى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعة من الفساق اجتمعوا كالصوص وفعوا ما فعلوا أو أنكر الصحابة كلهم كما ورد في الاخبار الصحاح فالداخلون في القتل أو الراضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الامن

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الا اعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فتحرير رقبة يجب أن يعتقه عمومهم قطعاً حتى يكون اخراج الكافرة نسخاً وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد اجزائه قطعاً حتى يكون اشتراط الطهارة بدليل آخر نسخاً وهو خطأ بل يعتقده ظاهر احتمالاً أو يتوقف عن القطع والجزم نفيًا وإثباتاً فإنه ليس بقاطع

قاتل) أمير المؤمنين (عليه السلام) وجهه ووجوه آل الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذيان فان ممن قاتل أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري وابن جرير الطبري وطهارة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعد التهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلمهم بدعوى التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعترفت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزبير أيضاً قد اعترف وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شقي مظلوماً وطهارة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجمل على مافي جامع الاصول لكنه بقي حيالاً أن أدرك رجلاً من أصحاب أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذه بيعة على ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والتمارمة لا يخالو عن جفاقة كيف وعد التهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله وزجروا أن يثابوا عليه ثم لما تبين أنهم أخطوا في اجتهادهم اعترفوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتقده الله أعلم بقي أمر بني معاوية والذي عليه جهو وأهل السنة أن هذا أيضاً خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجية في مقاتلة أمير المؤمنين على وكان هو ألين للحق واستمراره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الخلل على حقيقة رأي أمير المؤمنين على ولم ينقل في الدفع الأمر بعيد هو أن الجاني برجل شيخ في المعركة قاتل اياه وهو كما ترى لكن الذي يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فرضا الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده ورضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين علياً كان على الحق قطعاً فخالقه كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادراً باجتهاده فافهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة إنما جاء عند معاوية بعبد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعده هذا لا تأيد فيه لما نحن بصده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدرين كلهم مقطوع العدالة لا يلبس لمؤمن ان يمتري فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضاً عادلون قطعاً داخلون في المهاجرين والانصار وانما الاشتباه في مسلي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفه القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكف عن ذكرهم إلا بخير فافهم (لنا أولاً) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطاً) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (أي) أمة (عدولاً) وهذا التفسير مروي مرفوعاً برواية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيراً ما يسند الفعل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنو تميم فعلوا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك مجاز) خلاف الاصل فلا يحمل عليه (والاصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفاً حتى يترك به الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقاً غير مخصوص بالصحابة كما روى البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما آتانا من نذير وما آتانا من أحد فيقال للنوح من يشهدك فيقول محمد وأمة فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم واذا كان الخطاب للامة مطلقاً فلا يراد الكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

(الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهنم بالحكم بالعموم فيه) فان قال قائل اذا لم يجز الحكم بالعموم ما لم يتبين انتفاء دليل الخصوص فتي يتبين له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً أو بظنه طناً قلنا لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البعث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعدم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعله

مر سابقاً أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المدوم زمن الخطاب ولعل مرادنا من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا خطاب فتدعون فتشهدون وأشهد عليكم لا يتناول المدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان بعد نزول الآية أسلم جمع كثير فتأمل (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً (الآية) قيل لا تدل هذه الكريمة (على العدالة أصلاً) فإنه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولاً أن مدح الفسقة لا يجوز بحال ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلاً من الله ورضواناً والفاقد لا يكون مستغنياً عن الله تعالى فان الابتغاء المستغنى عنه هو الابتغاء بآيات وأمر الله تعالى والكف عما نهى عنه وثانياً ما أشار إليه بقوله (أقول لاشك أن فيهم عد ولا اتفاقاً) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يتباغضون عن الآخر لا يتراحمون) لان شأن العدل البغض في الله والتفرع عن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وبما قررنا ندفع ما قيل ان العدول والفساق متشاركون في أصل الايمان وهذا التشارك يكفي للتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الاعلى من اقصى بالمبدأ في الحال فلا تدل الآية الاعلى عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تلحق بضروب الدين فافهم (و) لنا (ثالثاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه زرير وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرقاً كثيرة وبغتها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا اهتمام في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحة) الشريفة) (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد زمن الخطاب فلا بد من المقتدين المغايرين لمن هم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الاعلى عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبه فغير متقاعد عن الحجة فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعاً) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلاً) أقول العدالة انما اعتبرت في الرواة (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية خيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفسحوا الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معتبر في الباب كيف وخير الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضاً لم يكن الامر ليس كذلك فافهم فالحق أن الخيرية مطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامساً) ما تواتر عنهم من مداومة الامتنان (لا وأمر الله تعالى ونواهيهم) (وبذل النفس والاموال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتنان (عن الجميع غير مسلم) كيف ويشكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فإنه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) (دال على العدالة) (لبعض الذين عمدة خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (ونحوهم)

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يتقدح فرق فعليده ان يبحث عن الفوارق جهده أو ينفيها يتم بحكم القياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان المجتهد وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعتز عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينحسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم بكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث كالذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة فلا يبحث فيه غلب على

كالعبادة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكاره) ناشئة من حقاقة قوية والحاصل أنا نتختر شقاً ثالثاً وهو التواتر عن جماعة مخصوصين رواية الاحاديث فافهم ولما كان منشأ توهم أولئك المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفتن كالجليل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجليل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن قتله بل كبيرة محضه ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقاً ولا تنسيق بواجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجبل اجتهداى البتة لاشك في انه اجتهداى والمنكر معاند لاشك في حماقته وأما صفين فقد عرفت حاله (والتفصيل) لهذا (في علم الكلام) (مسئلة الصحابي عند جمهور الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم متبعاً) اياه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل ستة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجري بن عبد الله الجعفي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حساناً لم يغز مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجرياً رأساً قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوماً (وعند جمهور المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلماً ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخلفت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كلا شعث) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأسر في خلافة أمير المؤمنين الصديق الاكبر وكان يكلمه في الحديد ثم أسلم وشهد هو وجري بن حنيفة قدم الأشعث جرياً وقال اني ارتدت ولم ترد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي جزمه على الحكم بالاخصية عدداً كثر أهل سير الصحابة الاشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والعجبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالعجبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلاصحة كعجبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم اياه في سير الصحابة فعله لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة روايته مثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من التريكة لهذا الرجل ولا يكتفي بظاهر العدالة لعدم كونه صحابياً حقيقة (واخاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة اياه (الآثر الى قول) أمير المؤمنين (عمرى) حق (فاطمة بنت قيس لا ندرى أصدقت أم كذبت) والمحفوظ في صحيح مسلم لا ندرى حققت أم نسبت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول الصحبة والرواية وهو بعيدا عن وعرفا) فانهما لا يفهمان الرواية (وقريب تعديلاً) فان الرواة من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفا ليس الا الملائم) المتبع المحب (والأصح النسب عن الوافد اتفاقاً) لانه ليس ملازماً فان قلت صحة النسب بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا أولاً الصحبة تم القليل) منه (والكثير كالزيارة) تعميها فيكون صاحب كل من لقي ولو قليلاً (و) قالوا (ثانياً لو حلف لا يصحبه حنت بلحظة) أي بالصحبة لحظة (اتفاقاً) فيكون الملاقاة لحظة صاحباً (والجواب ذلك) الاستدلال (بتأني في صاحب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقاة ساعة لغة لمعوم مسدته (و) أما الصحابي فلا يتأني فيه فان العرف والنسب فيه ملازم طويل الصحبة (أقول وأيضاً) الجواب (النقض عن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضاً فان الصحبة تعميها أيضاً (فتأمل) اشارة الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقاً وانما الكلام في الملاقاة ساعة متبعاً فافهم يقوونه على اللغة كذا في الحاشية (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم)

ظنه عدمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشدعنه ويحيك في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم إذا اعتقد جزم ما وسكنت نفسه الى الدليل جازله الحكم كان
مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصل في اليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة واليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعمائة عشر ألفا من الصحابة (عدد الانبياء) (من سمع منه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فانه أعلم
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الاصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الخنتين قطعاً صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الامام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما التسن فقال أن
تفضل الشيخين وتحب الخنتين رضوان الله تعالى عليهما كافة أجمعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
فلطفي قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة) بالخنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعرفي الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة ورواه الترمذي * اعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الاحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الاجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الصحابة فأمر لم يدل عليه
دليل الا أن السلف قالوا كذلك فترجوا أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد اصحاب طالوت الذين جاوزوا النهر
ولم يشربوا منه الا غريقاً بيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعلموا ما شئتم
فقد غفرت لكم وامسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاعة قال جامع جبريل النبي صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدر من الملائكة
رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفيهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين يابغوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثمائة وقدير زاد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة (وأولهم اسلاماً من الرجال) البالغين (أبو بكر) وأولهم (من الصبيان) علي ومن التسعة خديجة ومن الموالى زيد بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فانه آمن حال العبيدية ثم اشتهر أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بنى الكلام في ان الاول من هؤلاء من
هو فذهب الجمهور الى ان الاول ايماناً أبو بكر الصديق وقد ادعى الاجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي الى انه أم
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الاول مار واهمسلم عن عمرو بن عتبة انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم من معلن في هذا الامر فقال حرو عبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبة سئل ابن عباس أي الناس
كان أول اسلاماً فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسل * وفيه أيضاً وروي أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الابيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا الى صاحبى فانكم
قاتمى كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
ومامعه الانيسة أعبدوا امرأتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على انه رضي الله عنه أسبق ايماناً من أمير المؤمنين علي
لا كما زعمه ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهما كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه انه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكين أحدهما أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذم عن شخصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلاً فقال هذه مسألة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جمعهم مدرَكها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فاقطع بأن لا تخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه حجر على الصحابة أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في علمهم مع جواز التخصص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن فرساً أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعيل كثيره فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعنه عباس وكان أيسر أن أهلك أبو طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا إليه فلتخفف من عياله آخذ من بينه رجلاً وتأخذ أنت رجلاً فنكفهم عنه فآبأ أبو طالب فقال ما يريدان فقال إذا تركتما عيلا لي فاصنعما شتما ويقال عقيلا وطالبا فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فضمه إليه وأخذ العباس جعفر أفضمه إليه فلم يرزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبياً فأمن به وصدقه واتبعه ولم يرزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه أول إيمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذا من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لاسيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويؤيده أيضاً ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب صديقاً وكان يختلف إلى النبي يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فبينما أنا عند العباس عني فأتاه رجل فتوضأ فلبس الوضوء ثم قام يصلي فخرجت امرأته فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام إلى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي برعم أن الله تعالى بعثه رسولاً وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعتني على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورشح في الإسلام باليتيم كنت رابعاً وفي رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وابن عمه وهو برعم أنه يفتح عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الأفيار والعباس عفيفاً وكانت روايته قبل أن أسلم والإسلام شرط لقبول الرواية حين الأداء فهذا الحديث ليس بشيء لا يصل مرتبة الضعيف أيضاً نعم ههنا مؤيدات أخر منها ما ذكر في الاستيعاب من غير سند عن سلمان مرفوعاً أن أول هذه الأمة ورودنا على الخوض أولهم إسلاماً علي بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي بن أبي طالب وأوردته في الاستيعاب رواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما مرفوعاً فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الإسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل إظهاره خوفاً من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثاً أبو هريرة و) أم المؤمنين (عائشة و) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأظن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكثر حديثاً منه لكن الكتابة لا تجعله (و) عبد الله (بن عباس وجابر وأنس هذا) كالأخفى علي من يتبع (مسألة) أخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي إذا كان معاصراً (الرسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصرته من غير إخباره) لا كالرثن (الهندي الذي ظهر بعد ستمائة سنة وادعى العصبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابياً وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال فدلني الشيخ رضي الدين علي اللا لارثن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطاً من أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجلس ذلك المشط تبركا وقال وصل إلى خرقه من الشيخ الرثن ولا يخفى عليك أن الشيخين وإن كانتا قسيتين وليين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولوا بالكشف مع أن الجرح مقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي أن لا يندكر الرثن بالشرا لا احتمال العصبة حذر عن الوقوع في الكثرة لكن روي في النسخات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف أنهم كانوا يقولون إن تلك الأمشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للشيخ رضي الدين علي اللا وهذا أي كون الأمشاط أمانة أن لم يكن بقول الرثن فهو بالكشف فاذن صحبته ثابتة لا مجال للريفة فيه ثم مثل الرثن ما يدعيه الأولياء القلندرية البررة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا صحة المخارة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج النهي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ الخصاص عن جميع العلماء فمن أين لقي جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم فقل منهم من تنبه لادليله وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أوردته في تصنيفه فقله لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخارة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصلًا ولم يبلغهم بل كان الخاصل اما طنا واما سكون نفس (المسلك الثاني) قال القاضي لا يبعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الا حاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لصب الله تعالى عليه دليلا للمكفين ولبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا ايضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامية على شيء أمكن القطع بأن

صحة عبد الله وبلغونه يعلم بردارو ينسبون خرقهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكمون حكاية عجبية ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال لنسبة الكذب اليهم فانهم أولياء الله أصحاب كرامات مخفون من الله تعالى والله أعلم (ليس كعدليه نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالحجة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (طنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) طنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (الريبة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان مجبول على طلبه في كذب لأجله (مسئلة لا لفاظا الصحابي) في الرواية (سبع درجات الاولى) قال لنا وأخبرني وحدثنا ونحوه (وهذه حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الا بصاف كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبو هريرة مع انه لم يلاقه على ما قالوا وكافي الصحابين انه يخرج رجلا مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع أن فيه للناقشة مجالا فان هذا المؤمن الخضر ولعله تشرف بالصعبة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمعا لقاءه والشهادة على النبي غير مقبولة على أنهم يشهدون أنه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع أن لقاءه جلي تجلاء الشمس فلتسكن هذه الشهادة من هذا القليل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام فيحمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه اتماجزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فمين طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يحمل على السماع بل (يحمل الارسل أيضا فينتي) بقوله (على مسألة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الا كعب الأخبار) فانه كان يهوديا جبرأئيل في خلافة أمير المؤمنين عمر وسمي كعب الاخبار وكعب الخبر (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التيسير روى عنه العبادلة الاربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا تم هذا فالصحابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اما سمع من فيه الشريف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر حجة قطعاً وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيحتاج الى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة وجع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهي) فلا أكثر (قالوا هذه حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامرية والنية (من افعول ولا تفعل) وقد اختلف فيه) وقد مر أنهم الهامم لا فيجتمعا فهمه من الصيغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما لهما (وردبانه بعيد لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه له للتوقف فانه يدل لفظ الأمر والنهي على افعول ولا تفعل فن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للنسب يعمل به ثم التحقيق أن النهي والأمر ليسا الا اقتضاء الحتمي فنهى أمر ونهي اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتعريم بالمعنى وهو حجة كما سيجي ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم بصيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم) علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواء البخاري وعنها نيناعن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لزيادة انضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا ينافي الحجية فيل لا يحتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لادليل يحالفه اذ يستحيل اجاعهم على الخطا أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان يتقن الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم ونحن باستقصاء البحث اما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفاءه في حقه بتحقيق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه في البحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا وانتفاء الدليل في نفسه مطلقون وهو الظن بالصحابة في المخارة ونظائرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر

الصدق فإنه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الأكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام وعند الخفية تم سنة الخلفاء الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضا والتزاع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة لأي سنة هي فسننا المتبادر منها طريقة مسلوكة في الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لنا أن السنة لغة الطريقة ثم عرفنا الطريقة الحسنة ثم طربان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فابن الصلاح وجاعة جلوه على السماع اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والأكثر من أهل الأصول) (على احتمال الارسال) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس بظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على أنه مروى عنه ومنسوب اليه وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فإثباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا فعل ونحوه) وهو (ظاهر في نقل (الاجماع) فالمعنى كنا جماعة الصحابة نفعل جميعا (وقيل ليس بحجة) لانه ليس واحدا من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا لا أنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضا (والا كان المخالفة) اياه (خرقا لاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) (الاجماع) (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف مبطلا (وأما) قوله كنا نفعل (زيادة نحو في عهدنا أو هو يسمع) نحو قول ابن عمر كنا نخبر في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فخيرنا بأبا بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرقع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) * مسألة * اذ اروي الصحابي الجمل فحمل على أحد محمله فالمعنى ذلك المحمل (أكن لا تقليدا) أي في هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم جملة الاقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الحمل (الابلا أقوى) منه * اعلم أن الجمل عندنا كما قدمنا لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم ولا شك أن جملة على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعاً لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم جملة الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان الجمل عندهم غير متضح المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعينة بل يجوز جملة على أحد المعنيين بالراي أو بكونه مأثورا بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب منا تقليد الصحابة فاعلموا بوجوب احتمال السماع وهنا قد ظهر أن لاسماع فلو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأي الغير وهو يخطئ ويصيب وأكثر مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد المحامل لما ينشأ مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم يتفرقا أي ما بينهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما إذا ما متبايعين ما لم يتفرقا أقوالها فيدل على خيار القبول وابن عمر الراوي جـ له على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وحلوا على الثاني لما أن في اثبات الخيار ابطال حق الغير الذي تعلق به من غير رضا ذي الحق واطلاق الله تعالى بقوله الا أن تكون تجارة عن تراص يقتضي جواز

﴿ الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقيد بعد الإطلاق ﴾

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقة وحدته ثم في شرطه ثم في تعقب الجمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول (الفصل الأول) في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الأعداد وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب إلا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة مشهورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول ففيه احتراز عن أنه التخصيص لأنها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل فإن كان قولاً فلا تختص صيغته واحتراز بقوله لا ذو صيغ مخصوصة عن قوله رأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو جمل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهر على غيره كتخصيص العام فالأكثر) من الشافعية والمالكية يعملون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرت له حاجته) أي كيف أترك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما للفرق بين الأول) وهو جمل الجمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو جمل الظاهر على خلافه فإن الجمل الأول أيضاً قول من لا حجة في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الأول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيتحمل الأول دون الثاني وتفصيله أن في الأول الخبر ليس حجة في نفسه لا جماله وإنما يحتمل الحجة بالبيان والراوي قديين فيقبل بخلاف الثاني فإن الخبر حجة في نفسه فحمله مبطل الحجة فلا يعتد به (لم يقد) لأن كلا الجملين لا بد فيهما من قرينة فإن الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح سنان في صيرورتها حجة بالقرينة فإن كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والأفلاشي منهما حجة في الفرق وفي بعض النسخ لم يعد مكان لم يقد ولا يظهر له وجه (والخفية والختاب) يحملون (على ما جمل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما إذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة (فلا يتركه إلا بدليل قطعا) وهذا الدليل إما السمع أو القرينة المعينة وكلاهما موجب أن المحمول عليه من الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الأولى فإن المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحدها والعمل بالأخر بالرأي فقط ولا يتأتى العدة فيتأتى من الصحابي فلا قطع فيه بالجمل بالسمع أو القرينة المعينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فأنسخ الفرق واندفع ما يقال ما بال الخفية لا يقبلون جمل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني إبطال الحجة دون الأول فافهم فإن قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قرينة والخطا في الجمل فلا يكون حجة قال (وأما تجويز خطئه بظن ما ليس بدليلا) على الصرف (دليلا) عليه (فندفع بان المراد الرجحان بالمعينة غالبا فافهم) يعني أن غالب حاله علمه بالسمع أو القرينة المعينة لعدته فيكون المحمول عليه من الله ورسوله ولا يدعى القطع به فإن الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير ناشئ عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتداده (ولو ترك) الصحابي (نصامفسرا) غير قابل للتأويل (تعين علمه بالناسخ) لأن مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤولا فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون علمه بالنسخ خطأ أو سوابا أو الأول باطل كما أشار إليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخا بعد) من الصواب فإن ناسخ المفسر لا يكون الأمثلة فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه خلافا لشافعي) رحمه الله تعالى لما ارتكز في ظنه ما مر (قيل) في حواشي مرزاجان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر ويتبع وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقا) أقول (هو) قياس مع الفارق لأن الرواة ليس لهم الرواية ولا علم لهم بالقرائن والالهام (بخلاف الصحابي) فله المشاهدة والسمع وبهما العبرة فلا يخفى فلا يتناول الحجة راوي الحديث مطلقا (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في جمل الجمل اتفاقا) بينكم أيها الخصوم وإن كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر وإن عمل بخلاف خبره غيره فإن كان صحابيا فالحقيقة) قالوا (إن كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد الخراعي أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم فقهة فليعد الوضوء والصلاة ورواه الامام أبو حنيفة (فمن أبي موسى) الاسعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد نفع صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه من فوقه بأسناد صحيح

زيد فان العرب لاتسميه استثناء وان أفاد ما يفيد قوله الا زيدا و يفارق الاستثناء التخصيص في انه يشترط اتصاله
 وأنه يتطرق الى الظاهر والنص جميعا ان يجوز أن يقول عشرة الاثلاثة كما يقولوا المشركون الا زيدا والتخصيص لا يتطرق الى
 النص أصلا وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ
 والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص يبين كون اللفظ قاصرا عن البعض
 فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في فصل الشرط ان شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لانه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم
 العلم بالحديث فلا يورث ضعفه في الحديث وهذا ظاهر جدا في حديث القهقهة فان الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم
 في الصلاة والمجاهدة فيها أتم وفوق ما غيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والشرح فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة
 ألا ترى أنه لم يحل عنهم قهقهة خارج الصلاة الا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له جملة طويلا فكيف يقع في الصلاة فهم
 لا يحتاجون الى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وان كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث
 المروى (كحديث التغريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة
 والطحاوي عن عباد بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالجرارة والجرم بالجرم جلد مائة
 ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا ينفي أبدا بعد لحاق من غربه من تداب الروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرّب
 عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف الى خيبر فلحق بهم قتل فتصرف فقال لا أغرب بعده مسلما (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم
 الله وجهه ووجوه آل الكرام (كفي بالنفي فتنة) روى الامام محمد بن طريق الامام أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال قال عبد الله
 ابن مسعود في البكر بن أبي جلدان مائة وثمانين سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسب ما من الفتنة أن
 ينفي وأما لفظ الكتاب فقول ابراهيم النخعي كما رواه ذلك الامام فهذان الامامان الهاديان المهديان علما خلافا رواية عبادة
 وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فان الخليفة أحق بعرقه أمر الحد لانه المأمور
 بالاقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلهذا السياسة لالكونه حدا فافهم وتأمل فيه فانه لا يتخلو عن قلق (وان كان) هذا
 العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الامة فالعمل بالخبر) لا غير لان الخبر حجة وعمله ليس بحجة وليس أيضا ثبوت الخبر مما لا يخفى
 عليه (الاجتماع) أهل (المدينة عند المالكية) فانه اجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة * تتقوم الرواية قيناب) ثلاثة
 (التحمل والاداء والبقاء وكل منها رخصة وعزيمة فالعزيمة في الاول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليك (من
 حفظه) بل التحمل به (قيل هو أعلی) مما عداه (اتفاقا) وهو ظاهر (أو قراءة الشيخ) عن (كتاب وقراءتك) أيها التحمل (أو قراءة
 غيرك) عليه فيقرر (الشيخ) (ولو ظنا) بان يكون هنالك قرينة تفيد ظن التقرير وان لم يقرره هو باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح
 (ورجحه) أي العرض (أبو حنيفة) اذا كان القراءة عن كتاب (لا فادته التمكن من ضبط المتن والسند) وكما العناية به (وذهب
 جمع ومنهم البخاري الى المساواة) بينهما (خلافا لا كثيرا للمحدثين) فانهم قالوا قراءة الشيخ أرجح (واستدلوا لهم بقراءة الرسول) صلى
 الله عليه واله وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محل النزاع) فانه ثمة لا يمكن القراءة من الصحابة فان ما يوحى اليه
 لا يمكن المعرفة به من غير اخبار بخلاف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة واليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب
 والرسالة كالقراءة شرعا وعرفا) فاذا كتب الشيخ حديثا وأرسل به أو أرسل رسولا ليقرا على المرسل اليه وأجاز الرواية عن نفسه
 كفي كما اذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهدوا عند المكتوب اليه أنه كتاب فلان الشيخ
 (تصديق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى الى أمير المؤمنين (علي) كيف يحلف الراوي
 (والصحيح كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فاذا ظن المكتوب اليه أنه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل اليه
 صدق الرسول في رسالته كفي لان الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي الى القاضي فان التليس في المعاملات أكثر مما

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فمن قال اضرب المشر كين ثم قال بعد ساعة الازيد لم يعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أردت بالمشر كين فومادون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل ان لا يلحق ذلك بمنصبه وان صح فله أرا ديه اذا نوى الاستثناء أو لا ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه وبين الله فيما نواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذا وجه أما تجوز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاعتمام فاذا انفصل لم يكن اتعاما كالشرط وخبر المبتدأ فانه لو قال اضرب زيدا اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من غير بيته (ويصح في العرض) ان يقول المحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأتينا ونأينا ما نقيدا) بالقرأة (ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة) المجتهدين (و) يقول (في الكتاب والرسالة) أخبرني لا حدثني لصحة إطلاق الخبر عند عدم المشافهة (دون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجرتك أن تحدث مروياتي (والسلف قد اختلفوا فيها) ففهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجرت للسليين كافة (وبالجميع) أي جميع مروياته بان يقول أجرت جميع مروياتي (وللجهول) بان يقول أجرت لمن هو موجود الآن في حياتي (وبالجهول) مثل أجرت بما أخبرني (وللمعذور) مثل أجرت لمن سيولد (وبالعدوم) مثل أجرت بما سمع ونقل عن بعض التابعين ان سائلا سأل الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والأصح الصحة في الجملة) (للا اجازة) (للضرورة) اذا منع مطلقا يؤدى الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبي حنيفة ومحمد علم المجازة بما أجيزه خلافا لما في قياس قول أبي يوسف (ولانزاع في صحة الاجازة (للتبرك) بلسان الشيخ انما النزاع في صحة العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عنك أو عن فلان فيقره قد تقارنها الاجازة وقد لا يبينها مع عموم من وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه وعند الحنفية ان كان يعلم المجازة (ما في الكتاب جازت الرواية) له (كالشهادة على الصل) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصل يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل الكتاب (التغير) بان يكون عند من ليس مأمونا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبي حنيفة والامام محمد (خلافا لأبي يوسف) فانه يصح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضي) الى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا له) فملى هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجوز رأي يوسف في الكتاب) فقط (للضرورة) اشتماله على الاسرار التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فأت المقصود (بخلاف كتب الاخبار) فام غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (مندفع بان ذلك) أي اشتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضي وكتاب الاخبار سيان وفيه ما فيه فان القاضي ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرار له ومحكمته معا (ثم المستحب فيهما) أي في الاجازة والمناولة (أجازني ويحوز أخبرني وحديثي مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للبعض وانما جاز حديثي (للمشافهة) أي لو جود المشافهة فيها (والواجدة) وهو أن يجهد الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناوله ولم يحز به (لا يخلو عن ضمة) (و) أما إطلاق حديثي (وأخبرني) فيهما (حديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أعم من ذلك (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ الى) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة تذكرة بعد النظر الى الكتاب) ما فيه (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أي الكتاب (في يده أو يد أمين حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة وصح عند الأكثر) من أهل الأصول (وهو المختار وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه في الصل) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند الأكثر خلافا له (و) (رؤية القاضي) خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الا يزيد بعد شهر لا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام لم يفهم هذا خبراً أصلاً ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذ كر عند قوله الا يزيد اني أريد الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يفهم فان هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان فنقول ان جاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا ذهاب اليه لانه لا قياس في اللغات وكيف يشبه بأدلة التخصيص وقوله الا يزيد يخرج عن كونه مفهوماً فضلاً عن أن يكون اتعماً للكلام الاول ((والشرط الثاني)) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهم ما مؤمنان (دون الصلح) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن الامام (محمد في الكل) رواية كان أو سجلاً أو صكاً) (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أو في يد ثقة (تقتضي الظن) بكونه مسموعاً ومكتوباً أو مسموع ثقة ومكتوباً (وعدم التذ كر ليس بمانع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلك تقول ان ارباب الظن ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه وما فيه فاذا لم يتذكر احتمل أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فإنه كثيراً ما يحفظ للتبرك بنفس المكتوب فافهم (واستدل أولاً بهل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) معرفة الخط (و) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحاكم وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه النسائي في الديات قال يعقوب بن سفيان لا نعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وكتب أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضي الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه أنه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله وتوفى فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجه عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجه عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما على فعلهما (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بخط الثقة من غير تذ كره وليس في رواية الكتاب فإين هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعالمين بما فيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تفيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة قاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلل (ثانياً بالنسيان) فان الانسان يساق السهو والنسيان (فالوزم) في رواية ما في الكتاب (التذ كر بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعدم معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصددين الحديث بما في خرائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا اعلم أن الامام أباً حنيفة احتاط في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الابالينية) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً ولم يعمل بالخط الامتد كر اولها ذلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشرائط قلما يوجد (وذلك لأن السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر للضرورة (لكن ارجاء عنان التوسعة) فيها (مطلقاً تأسيس التعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحاء واقع التعارض ثيراً (وفتح لباب التقصير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي إلى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فينتج البدعة (الآثرى إلى تحليف) أمير المؤمنين (على كيف احتاط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة المعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة فلما ينسب ما كتب عنده في خرائطه فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أو في شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالشرعية) الظاهر انه يشترط للنقل بالمعنى التفقه بالشرعية وليس هو مختار المصنف فينبغي أن يحمل على انه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني اللغوية والتفقه في الشريعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (نعم الاول) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الاحجار أو تستثنى جزءا ثم تدخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الاباجها ورأيت زيدا الا وجهه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الا ثوبا وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الا ثوب باصح ويكون معناه الا قيمة ثوب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلفرده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جوز الامام (نحو الاسلام) النقل بالمعنى (الافى نحو مشترك) أى غير متضخ خفيا كان أو مشكلا أو مجملا أو متشابهها (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والخصوص) فانه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضخ المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالقصر والمحكم وما يكون محتملا للتأويل ظاهرا في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالمشكل والمشتك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذا لا احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيقوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلا لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأى والرأى يخطئ ويصيب فها هو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرنة بحيث يجعله متضخ المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف بمعناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل التشابه وبعده النقل نقل المجمل والبيان وهما حدثنان متضخا المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اتیان مثله فالونقل بمعناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيقوت أكثر الفوائد المشتملة على غيرها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه ويقبل مطلقا ويحمل على أن ما نقله الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عبدا لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبة كيف واذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولتدبر فيما تلونا أحسن التدبر علمت انه لا يراد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) ووجهه بأن الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يعلبه قطعاً أنه مراد سواء كان متضخ المعنى أو غير متضخ بل الراوى ان كان صحابيا يقبل مطلقا لا تأويله غير المتضخ حجة قطعاً بمشاهدة القرائن وجه الاندفاع انه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق الا فى المفسر والمحكم للكل وفى النص والظاهر للفقهاء فقط وفى المشكل والخفى لا يتحقق أصلا لان الرأى يخطئ ويصيب والتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل فى الحقيقة نقل المجمل والبيان معاه وهو معه مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة (وقيل) يجوز مطلقا (الافى جوامع الكلم) فى التيسير نقل عن الخطأى هو ايجاز الكلام مع اشباع المعانى وفى صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما فى الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة فى أمر واحد أو أمرين ونحوه (كخراج بالضم) ومثلهما هذا الحديث الذى روى فى السنن والخراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرة وخراج الحيوان دره ونسله والمعنى الخراج يطيب لاجل الضمان أى ما يدخل فى ضمان الشخص فان خراج له كالمشترى المردود بالعيب فخرجه وغلته قبل الرديط يبله كذا فى الكشف (وقيل) يجوز النقل (عراذف فقط) وروى (عن) محمد (بن سيرين) رضى الله عنه (و) الشيخ (أبى بكر الرازى) من مشايخنا (وجاعة) أخرى (منعه) مطلقا وحكى فى الكشف انه مختار الشيخ أبى بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضا المنع أخذ من تشدد فى بقاء القسم وتأثم مع كونهما مترادفين ولم يرتض به المصنف متابع لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً خاطئاً» استثنى الخطأ من المهد وقال تعالى «فأنهم عدواً على الأرب العالمين» وقال «ولأن كلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عندهم نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والإخراج إذا استثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معتاد كلام العرب ما في الدار رجل الأمر أمه وماله ابن الابنة وما رأيت أحداً إلا نوراً وقال شاعرهم
وبلدة ليس بها أنيس * إلا العافير والالعيس

(وتشديد مالك في الباء والتاء سجل على المبالغة في الأولى) أي في أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولاً نقلهم أحاديث بألفاظ مختلفة) فيروى رواو بلفظ وروا آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد يرى بلفظين في زمانين (و) الحال أن (الواقعة) التي ورد فيها الحديث (متصلة) كما لا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسانيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا (ثانياً) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه أو قريباً منه) وهذا أيضاً غير خفي على المتتبع أخرج أحمد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لا تفوتني عشية نجس إلا أتى عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فما سمعته يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إلا اغرورقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه منه قال فأنار آيته وأزاره محمولة وروى الدارمي عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبهه في التيسير موقوف منقطع رجلاه ثقات (قيل) في حواشي مرزبان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لأعلينا اذلو كفى) المعنى (لكفى) في الرواية (قوله كذا) ولم ينجح إلى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أي مقصود الراويين (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحديث) لحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لالكتم (فعلحكم بالتأمل) فيه ولا تفتقروا إلى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذاك بل يجوز أن يكون ذكر النحو وحذرا عن النقل بالمعنى وايداً ثانياً أنه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية في فهم الأغراض والمحاورات وقد يستدل بعارضى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبي عن أبيه عن جده أن ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قلنا بآياتنا وأمهاتنا أناسم منك ولا تقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذ لم تخلوا حراما ولم تحرموا حلالات وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسل إلى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريقة والشرعية الحسن البصري حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال أنه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضار لأن المرسل حجة لاسيما إذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأى الامام نفع الاسلام لجواز أن يكون فيما اوضح معناه بل الدليل الأخير يؤيده فان الاجازة انما هي اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا اوضح المعنى كما لا يخفى على ذي لياقة فافهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالعجمة اجاعاً) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أي التفسير بالعجمة (للتعبير للعجم) يعنى ان الجواز هناك ليس الا تفسير الفهم العجم وليس يجوز هناك ان ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذي يجوز فيه ليس نقلاً بالمعنى والذي هو نقل بمعناه لا يجوز فيه على أن الجواز اضر ورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما اضر ورة فيه (و) استدلال (ثانياً) المقصود في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيجوز (أقول لا نسلم أنه المقصود) فقط (بل التبرك بلفظه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام أيضاً) فيجوز أن يكون مراعاته واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما يتعلق بعرفة الاحكام الالهية وليس بتنظيم الحديث حكم ما متعلق به فيجوز تأديته معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفى في المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً أيضاً لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جوازه (لجواز المانع وهو الانحطاط) أي انحطاط كلام أبلغ بلغاء البشر (الى كلام الآحاد) من

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * جهن فلول من قراع الكتائب

وقال آخر

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن الافي اللغة للاستثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله جواز استثناء المكمل من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكمل والموزون منه ما في الأقرار وجوز الشافعي رحمه الله والأولى التجوز في الأقرار لأنه إذا صار معتادا في كلام العرب وجب قبوله لا انتظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجاز أو حقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامية وجوابه أن الواجب نقل الأحكام الشرعية لئلا تنفوت فائدة البعث وفي السنة الأحكام إنما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة أذ ليس فيه إلا عجز فالغرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجزا متعلقا بالأحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أولا) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الحديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فحفظها فأذاها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه رواه أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدى كما سمع) فإن المراد بتأديته تأدية معناه (كالمترجم) بالجمجمة فإنه مؤد كما سمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فإن الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (وليس) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كما سمع (فهو) (دعاء له) أى لناقل النظم (لأنه الأولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لأن المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيحمل نقله بالمعنى إلى التباس المعنى وبالاحتمال لا يجب شئ إنما غاية أمره التنبه ثم إن في هذا الاستدلال فسادا لوضع فإن الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يخالو عن النقل بالمعنى فلو لم يصح لم يصح الأخذ به (و) (قالوا) ثانيا (لوجاز) النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج إلى طمس الحديث) فإنه لو نقل الأول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم وثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلا) وحينئذ لا انطماس وأما إذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلا (و) (قالوا) ثالثا (كإفيل) في حواشي مرزا جاجان (لوصح) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لأن المجتهد إذا اجتهد في لفظه) أى فى لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لاف لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولاً بمعناه (أقول إن بقي معنى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفقه) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد انما يقع فى المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والا) أى وإن لم يبق المعنى (فلا نزاع) فى عدم جوازه (على أنه لا يمنع) النقل (بمرادف) فإنه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهد فى المعنى المقصود به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الإلهية قدس سره فيه نوع من التحريف فإن صاحب الحواشى إنما تم هذا الوجه الدليل الثانى لأنه أورد وجهاً آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجهد المجتهد فى هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعي غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشى بأن العادل الماهر لا ينقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد أو لا كان تدليسا ولا يبعد أن فى هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتعب مطلع الاسرار قدس سره بأنه إذا ظن أنه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وإنما التدليس إذا علم أنه محملا آخر ونقل ما حمله عليه وأما قوله أنه وقع الاتفاق عليه ففيه إن من موارد النزاع المشتركة أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت إذا تأملت فيما بيننا فى تقرير كلام الامام فخر الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا بكل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز أن لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (تباعد) يعنى اختلاف بحيث لم يذ كر استفاد مما ذكر حكما مناقضا أى مناقبها (كالغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا تبعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزنا بوزن مثلاً يمشى سوا بسوا واه مسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه رواه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لان الاستثناء من التي تقول ثبت زيدا عن رأيه وثبت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه فاذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الاول لولا الاستثناء أيضا فصرف الكلام ولا تناء عن وجه استرساله فسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الا في هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرقا فلو قال افلان على عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع الاقرار والقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم بما يجري مجرى الجزء من الكلام وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفعه بشرط

ونحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبار رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تتكافؤ ماؤهم) أي تتساوى في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلاً ولذا يثبت الأمان اذا آمن واحد من المسلمين (ويرد) الفنائم (عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفرد بنفسه بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضوا الواحد في اتحاد كآمتهم وحرمة دما نهم وأموالهم رواءا ودوا وفي هذا الحديث كل حلة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلاً (وقيل لا) يصح الحذف أصلاً (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أي وان لم يرو مرة من المرات فيروى (الى انكسر لنا اذا عدم التعلق بين الجملتين) (فلخيرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) (المعتبرين) (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع فافهم (مسئلة) * اذا كذب الاصل الراوى (الفرع) في روايته عنه (سقط) (هذا الحديث) المروي (اتفاقا لا انتفاء صدقهما معا فيه) أي في هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبفوات الاتصال تفوت الحجية فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الاصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جدا بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فانه بعيد جدا قلت الاصل يدعى كذب الفرع ولا شك أن هذا الاجماع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتقن انه ما سمع لمسموعه بعيد جدا فقد أورد هذا التكذيب ربة قوية ولا حجة بعده هذه الربة (وهم على عد التهما) كما كان من قبل (فيقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما ما كانت ثابتة والان قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا لو كني بعد التهما بادل لا معا) يعني أن فسق واحد لا يعينه متيقن فترزول به عدالة كل معا وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به تيقن عدالة كل بدلا فلما كني به تم البيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يحز الاخذ لا بما انفرد به أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحيث لا بد من عد التهما والازم الانقطاع فلا كفاية بعد التهما بدلا (ولو وجهه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقادا) بل لثنا منه ما سمع من غيره السماع منه غلطا أو وهما من الآخر لما سمع انه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عدوه ولا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلا ومعافد بر) فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عد التهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحدا منهما متعمد فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتا بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شيء أيضا وبعبارة الكشف لا تنبوعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدري) يعني ما كذب صريحا (قالا) كثر قالوا الحديث المروي (حجة خلافا للكرخي) الامام أبي الحسن (وجاعة) منا كالكاضي الامام أبي زيد (ولأجد) الامام (روايتان ونسب القبول الى) الامام (محمد والمنع الى أبي يوسف تخريجنا من اختلافهما في قاض أقيم البيعة على فضائه وهو لا يذ كر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البيعة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذ كر الاصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان المخاصمة قلما تنسى في اليهود ربة وبهذه الربة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية الاولى أن يستخرج من عدم تذ كر أبي يوسف المروي عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذ كر الاصل الحديث مع رواية الفرع (وذ كر) الامام (آخر الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضي الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبقى الكلام معنى أما استثناء الاكثر فقد اختلفوا فيه والاكثر على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرت في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لأن العرب تستعجب استثناء الاكثر وتسمي قول القائل رأيت ألفا الاتسعمائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندي مائة الا عشرة أو عشرة الا درهم بل مائة الا خمسة وعشرة الا دانقا كما قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فلبث فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناءه قال ولا وجه لقول من قال لا ندري استنباحهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستفقال لأنه اذا ثبت كراهتهم

(حيث أو رد مثلا بانكار) محمد (الزهري) روايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أي امرأة) تكلمت من غير إذن ولم افنكاحها باطل) على موسى الراوي عنه حين سأله ابن جريج عنه وقد تقدم تغريبه قيل عليه ان انكار الزهري كان انكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشئ فان الامام غير الاسلام قد علم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهد وعين فلعلة قصد تمثيل القسمين مثال مثال (القائل) بالجملة قالوا (أولا) الراوي الفرع (عندل غير مكذب) وهو بخبر بار واية نفسيان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كالمات الأصل أوجن) فانه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منها والمانع لا يخلل الا ذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مرتب) في صدقه في دعوى السماع (فعله يمنع الوجوب) للعمل بل هو الظاهر لا ضحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينفع لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء رتبة الكذب الموجب لاضحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجمعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل) مع أن الفرع أيضا عندل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتمثيل من الاصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعدم التذكر فوات التحويل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيقت) من الرواية وفيها محتاط مالا يحتاط في الرواية (ومن منع العتنة) فيها (والجواب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عاين المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الجباب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا كالاجابة الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فيبقى فيما وراء ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مرييا في الصدق رتبة مانعة عن العمل فالخبر أيضا مثله والا فلا رتبة الشهادة فافهم (و) قد ينقض (بنسيان الحاكم حكمه اذا شهد شاهدان) أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانهم ماعدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب بغير انتفاء الا لازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وانما لا يقبل عندهم لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة في القبول (ههنا غلط من ابن الحاجب) فان كتب أتباعه من الحنفية نافية بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (بعد) فيورث عدم تذكر الخصومة رتبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلل (ثانيا) بان سهيلا بعد ما حدث عنه ربيعة أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى بشاهد وعين (ووقع في بعض الكتب معرفين باللام فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة عن) وفي التفسير أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكر الاصل (فان وجوب العمل) والنزاع فيه لا في الوقوع (قيل) في حواشي مرزا جان (ذلك الواقع) لم ينكر عليه أحد فصار اجماعا سكوتيا وقد لازم منه جواز العمل به (والجواز لا ينقل عن الوجوب بالاجماع) فقد لازم الوجوب (أقول) في دفعه (أولا) هذا جواز الرواية وعدم الانكار لو سلم فهو اجماع على جواز الرواية (فان جواز العمل) ولا أثر لهذا في عدم انكار الرواية (الآثر) الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التحديث دفعا بالسند عن العدول والنسبة تصحج الحديث والتجديج لا أقل من أن يدل على الجواز وسيجي في قبول المرسل أن التحديث من المسقط توثيقه وأما الرواية من غير العدل فليس تصحجها فافترقا فلت التحديث انما يكون تصحجها اذا لم يبين فيه ما يوجب الرتبة وأما مع تبين ذلك فليس بتصحج (١) قوله فان كان التكذيب مرييا لم يخال الاوضح فان كانت الرتبة في الصدق مانعة في الشهادة فالخبر مثلها اه تأمل كتبه صححه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكره وقبحوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره وعلى ما استحسنوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكايا الحق قولا

ومن يرى سكوت الأصل قاذما في الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفا فكيف تكون الرواية على هذا النحو وثبتا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانيا) الإجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) ممنوع لما تقرر عند الحنفية أن الراوي إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب (فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فأن الإجماع الآن يراد إجماع ما وراء الحنفية يعني أنهم يوجبون العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه أراد انعقاد الإجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد يدفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكاية واقعة ولم يقصد به التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المانع) للحجية استدلال عاروي مسلم أن رجلا أتى عمر فقال إني أجنب فلم أجده ماء فقال لا تصل (ف) قال عمار لعمر رضي الله عنه أما تذكر يا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعتك) أي تقلبت في الأرض بحيث أصاب التراب جميع البدن (فصلت فقال) النبي (صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم انما يكفيلك) أن تسمع يسديك الأرض ثم تنفخ ثم تسمع بهما وجهك. وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيلك (ضربت أن فلم يذكر) أمير المؤمنين (عمر) فارجع) عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم الجنب وفي رواية مسلم فقال عمر اتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكرك انكار التكذيب لا انكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره) ولعل عنده معارضا لقبول قوله كيف لا وأنه ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة وقلنا تنسى هذه الحادثة وقوع الرتبة في أنه صدق عمار أم وهم ولا يلزم من هذا أن لا يقبل مجرد سكوت الأصل و برده أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فهنا علم الشيخ بسبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم. وأيضا لا يبعد أن يقال إن غاية ما يلزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجة فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الإجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلل على ابن مسعود لم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمار لم يكن راويا) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكريس عن الأصل فليس من الباب (كافي البديع) فضعيف لأن نسيان غير المروي عنه الحادثة المشتركة إذا منع القبول أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لأن إيجاب الريبة فيه أشد فافهم (مسألة) * إذا انفرد الثقة بزيادة في حديث من بين الثقات (فان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتمل على الزيادة (اتفاقا) أما في صورة العلم فلا نه يجوز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتحد) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكل لاعتنائها بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة والخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنى كذلك (وهو الممنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصليها بهم فهي له تطوع ولهم فريضة وقد تفرد بهذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل أنه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سليم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالهارق فينادي بالصلاة فتخرج فيطوّل علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا ما أن تصلي معي وأما أن تخفف على قومك (والا) أي وإن لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء اذ يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فإذا قال على عشرة الا تسعة فلا يلزمه باتفاق الفقهاء الا درهم ولا سبيله الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الا تسع سدس ربع درهم فان هذا قبيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الا ربع فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الاكثر أشد وكلما ازداد قوله ازدا حسنا

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذر الجمع) بحيث يكون معارضا (فالصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذر الجمع أولا (وعليه) الامام (أجند في رواية لنا) الراوى (عدل جازم) في روايته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تضر بخلاف ما إذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هناك مكذبا وموقعا في الرتبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فانه لو كانت تلك الزيادة لشارك في سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجرم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساقو النسيان فليس الانفراد دليل على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع) واحد (محذور الغفلة لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركوا في التوجه لا يخفى بعده) فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يغفل عن سماع مثل هذه فلا يغفل في جماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاستناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راو من بين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاستناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابي ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راو من السند في مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاستناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (زيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (ونك) أي العلم بل زيادته (في الاستناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كل رواية) يعنى انه اذا روى واحد مرات فزوى مع الزيادة مرة أو مرات قليلة وبدونها مرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحاذيا فترات الترتيب ان كانت بحيث لا يغفل عنها لو كانت لم تقبل والانتقبل وان كانت مغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الا أن يقول) الراوى (سهو في الحذف) فحينئذ ليس كافر أدبقة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحمل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتر كها لعله للحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالخفية) أي كما يقول الخفية (فيما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان) والمحفوظ في روايته البيعان (والسلعة قائمة) تحالفا وترادا (وفي) رواية (أخرى) له عنه (لم يذكر القيام) للسلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقيدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمع) بين الرايتين وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير (بالخذف) فقالوا انه حديث واحد واردمع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب للتحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم تقم (لا) جمع (بالحمل) للمطلق (على المقيد) كما زعم البعض أتنق (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيد ليس عندكم الاعتمد تعذر العمل بهما فهذه ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الخلدات والحكم وهنا كذلك فساقتلان لا إطلاق والتقييد ههنا دخلا في السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولا حمل للمطلق على المقيد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فانه قد تقدم أن حذف بعض الخبر انما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقييد والجواب ان الحذف حالة التغير انما يمنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء) فلذا قال القائل من قذف زيد فا ضرب به وار دد شهادته واحكم بنفسه الا أن يتوب أو الا الذين تابوا ومن دخل الدار وأخس الكلام وأكل الطعام عاقبه الامن تاب فقال قوم يرجع الى الجميع وقال قوم يقصر على الأخير وقال قوم يحتمل كلهم ما فيجب التوقف الى قيام دليل * وحجج القائلين بالشمول ثلاث الاولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة الامن تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق الامن تاب في رجوع الاستثناء الى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم ان اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف الغير وليس ههنا كذلك فان الحكم بالترا دق رينه تدل على تقييد الاختلاف بقيام السلعة فان الظاهر من الترا دد المبيع والتمن وأما رد القية فليس من الترا دق شئ فافهم (مسئلة * المرسل قول العدل قال عليه) وآله وأصحابه الصلاة والسلام كذا هذا اصطلاح الاصول والاولى ان يقال ما رواه العدل من غير اسناد متصل يشمل المنقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمعضل ما سقط من اسناده اثنا من الرواة والمنقطع ما سقط واحد منها والمعلق ما رواه من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الاصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة (وهو ان كان من صحابي يقبل) مطلقا (اتفاقا) لانه اما سمع بنفسه أو من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول (ولا اعتداد بن خالف) فيه فانه انكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره فلا كثر ومنهم الاثمة الثلاثة) الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضي الله تعالى عنهم قالوا (يقبل مطلقا) اذا كان الراوى ثقة و (قيل من أسند فقد أحال) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لك) بالتحفة لانه لا يجترئ العدل بنسبة ما فيه رية الى الجنب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا مبا لعة في قبوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقا (و) (من) (أثمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدد في تلك القرون وعدم فسو الكذب فالظاهر انه انما سمع من العدول وبعد تلك القرون قد فسأ الكذب فلا بد من تعديل الرواة وذا لا يكون الامن الاثمة وعلى هذا لا يشترط التريكة في الرواة والشهادة في تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والظاهرية) وهم أصحاب داود الظاهري وانما سموا به لعملمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم في فهم المراد (وجهور المحذنين) الحاذنين (بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقا) سواء كان من أثمة النقل أو لا ومن القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من البدع (و) قال (الشافعي) رضي الله عنه لا يقبل (الا ان اعتضد باسناد) من راوا آخر أو منه مرة أخرى (أو ارسال آخر) بان رواه أو آخر مر سلا أيضا (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو أكثر العلماء أو عرف) من عادته (أنه لا يرسل الا عن ثقة و) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكي (و) الشيخ كمال الدين (بن الهمام) منا (يقبل من أثمة النقل مطلقا) من أى قرن كان اعتضد بشئ مما ذكر أم لا ويتوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأثمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتجريح وعلى هذا خلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون الثلاثة لزمه عدم الحاجة الى التوثيق في تلك القرون لان الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المذكورة التي قد فسأ الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلا فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجزم العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذي كلاً منافيه (بنسبة المتن اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام يقتضى تعديل أصله) الذي أسقطه والا كان تدليسا منافيا للامامة اذا كان كذلك كان ارسال بمنزلة الاستاد من علم عبد الله وحفظه قال في المحصول ان أريد بالجزم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لان خبر الواحد وان كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وان أريد بالظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لان المراد به الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون الا عند تعديل الاصل والا كان تدليسا منافيا للامامة والكلام في الامام (قال) ابراهيم (الخنفي) الذي هو من كبار أئمة التابعين حين قال له الأعشى اذا رويت لي عن عبد الله بن مسعود فأسنده لي (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من التي والكنة كقوله إن دخل الدار فاضرب به الآن يتوب وإن أكل فاضرب به الآن يتوب وإن تكلم فاضرب به الآن يتوب وهذا ما لا يستنكر الخصم استقبحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لأأكل الطعام ولأدخل الدار ولأكلت زيداً إن شاء الله تعالى يرجع الاستثناء إلى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع إليها كقوله أعط العلوية والعلماء كانوا أقرءوا وهذا مما لا تسلمه الواقفية بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كاف في استحباب الأصل من براءة الذمة في اليمين ومنع الاعطاء الا عند الاذن

رواه فقط (ومتى قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وإنما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الأولياء وتاج الأصفياء ذلك الامام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك فلان فقط دون غيره (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الامامين أنهما انما يرسلان إذا بلغ الرواة حد التواتر فراسلتهما مقدمة على المسانيد ولا بعده فييه ويحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم براد خواص عبادته (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيراً ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عاداتهم انهم لا يروون الا عن عدل) فراسلهم أيضاً يقتضي تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كارسال الأئمة فلا فرق (أقول) لان سلم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يبالون عن أخذوا ورووا لا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتد على الرن الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضممه وقال (وسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون الا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم وكثيراً ما يخطئون) فيظنون غير العدل عدلاً فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فإن أباهريرة لما روى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنباً فلا صومه فردت عليه) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما سمعته من الفضل بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكماً على المدينة سأله عبد الرحمن بن الحرف عن صوم المصباح جنباً فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأم سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقائهما بأبهريرة فيذكر قولهما فقالا انهما أعلم مني وأألم أسمعته من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعت من الفضل بن عباس فرجع أبوه ريرة عما كان يقول وفي هذا ليس زداً أم المؤمنين على أبي هريرة ولا يعرف له اسناد والذي يفهم أنه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنه خبر واحد فرجع بأعليه أم المؤمنين والحق ما قال الخطابي أنه منسوخ وما في الحاشية أن أم المؤمنين انما ردت لمخالفة الكتاب فشجرة ثبتت على الأصل الموهون فإن الرد لم يثبت وإنما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقد مر (وروى ابن عباس لا ربا لا في التسيئة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد ورجع عما كان يقضي به بخير أبي سعيد ولو كان سمعه هولاً ساعه الرجوع بخير الواحد المفيد للظن عند معارضة المقطوع بالسماع وما ورد في بعض الروايات عنه مر فوعا فغناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وإن كان بالارسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما أخذته سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) وإنما حدثناه عنه لكننا لا نكذب (في الحديث) وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و (سعيد بن المسيب) و (عامر الشعبي) و (ابراهيم الخفي) وغيرهم وكان ذلك (أي التعديل على سبيل) الارسال (معروفاً) بينهم (مستمر) من قرن الصحابة إلى التابعين (بلا تذكير) من أحدهم الأئمة (فكان) ذلك (اجماعاً) على قبول المراسيل ولا يذهب عليك السكوت عن ارسال الصحابة فإن قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الارسال صنع جرى من وقت الصحابة إلى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد بن سيرين (قدس سره) وهو من كبار التابعين فلا إجماع (قال) لا تأخذ بمراسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يباليان عن أخذ الحديث وفيه (أي في الجواب) ما فيه) فإن غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصاً بسبب مختص لا عدم

المستيقن ومن سلم من المخصصة ذلك فهو مشكل عليه الآن يجيب باظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء
(وحجة المخصصة اثنتان) الاولى قولهم ان المعين عموماً الان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة بالواو والعاطفة ونحن اذا
خصصنا بالآخر جعلناها مستقلة وهذا تقرير علة للنقص واعتراض عليهم واولهم لا يعارضون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو
اقتصر عليه لم يفسد وهذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء به * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الايقين وهذا فاسد من أوجه الاول أن الان لم يطلاق الاول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الاجماع أصلاً ثم انه لا يتم قوله أيضاً فان غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لا عدم المبالاة
في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يباليا في الأخذ فهما لا يرويان الا عن العدل
ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلوا (أو لا بما استدل به)
للختم (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميماً) حتى تقبل مراسلات غير الأئمة أيضاً فلا يفيد مدعاهم واستدلوا بهم هذه الاستدلالات
برسولهم على أن مقصودهم قبول المراسل من الأئمة ذوي البصيرة (و) استدلوا (ثانياً بأن رواية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق)
له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل توثيقاً له (في الجاهل ممنوع لان مطابقة جزئه)
لواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطأ قائم نعم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة
وعلم وحيتن لا نزاع وقد عرفت أن مقصود الاكثر لا يتجاوز زعمه المنكرون (قالوا أولاً) في المرسل جهل ذات الراوي و (جهل
الذات مستلزم لجهل الصفات) فتكون صفاته من العدالة والضبط مجعولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
لجهل الصفات (ممنوع) فان تحديث أئمة الشأن غنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت مجعولة لكن كونه ثقة معلوم
(و) قالوا (ثانياً لو قبل) المرسل (لقبل في عصرنا) أيضاً لا اشتراك في علة القبول (قلنا بطلان اللازم ممنوع في الأئمة) الماهرين
بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بقشور الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل
بمخلاف تلك الاعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فافتقر قافاً للملازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثاً لو جاز) قبول المرسل (لما أفاد
الاستناد) بل يكون تطويلاً من غير فائدة لتساوي الارسل والاستناد والتالي باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا الملازمة ممنوعة
فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المستند أعلى من رتبة المرسل فان الاستناد عزيمة والارسل رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على
قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاستناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجمال ولهذا) أي لاجل أن المستند أقوى (لا يجوز
النسخ) أي نسخ المستند (عندنا) معشر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم ابطال الأقوي بالأدنى فان قلت كيف يكون
المستند أقوى وقد صرح عن تاج المحدثين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المستند لكونه متواتراً وهو مقدم على المستند
قلت هذا نادراً جداً قلنا يوجد ان وجد فهو في ارسل هذا الخبر لا غير ثم كونه متواتراً عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه
مرسلاً فهو عنده من الآحاد بعد لكونه خبر الواحد المرسل لما مر ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض
المستند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاستناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسلاً هذا الخبر للاستند ولا ضير فيه ومن
ههنا ظهر الجواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاستناد لا حالة على من أسند عنه وقلنا يوجد الاطمئنان الشديد على
الراوي بحيث ينسب الورع التقى خبره الى الجنب المقدس صلات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم
يكن معه عايد لم يحصل الظن (لجهالة المروي عنه فلا يكون حجة الا بالعايد) (قلنا) عدم حصول الظن من غير عايد (ممنوع) بل
اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عايداً فكذلك قول الصحابي (فالفرق)
بين الاعتضاد بقول الصحابي والاعتضاد بقول مجتهد آخر (نحكم وفيه ما فيه) فان لقول الصحابي عزية لاحتمال السماع كذا في
الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أمسك بقول من لو كنت في عصره لحاجته
فلا فرق مع انه يدعي ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجري فيه هذا الجواب اذا احتمل السماع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند المجمع ويحتمل الرجوع اليه عند المتوقف الثاني أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الأول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة ويسلم أكثرهم عموم ذلك ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لأنه المستيقن (حجة الواقعية) أنه اذا بطل التميم والتخصيص لأن كل واحد تحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لاحتمال الآن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الحق وإن لم يكن بضمن رفع التوقف

هناك اللهم الآن يقال ان الجماعة مزية فقولهم بقوى المرسل ويفيد صحته (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتضاد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من البين وبقي المسند مع موله فلا يعتضد بالمسند أيضا (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام) الا ترى كثرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف وينقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المروي عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا تزد على رواية المجهولين في الدلالة والحفظ ومن البين أنه لا نصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله حجة فكذا هذا (والثاني قال ابن الحاجب واد) لا دفع له (وأوجب بأنه يعمل به وان لم تثبت عدالة الرواة المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم مافيه رتبة لجهالة الى مافيه جهالة قطعاً فلا يزيل هذا المجهول تلك الرتبة فلا يصير واجب العمل (على أن صيرورته ما دلتين تفيد في المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم (فرع * قال رجل لا يقبل في المذهب الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لأن هذا روايته عن مجهول والارسال جزم بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فاقتربا (بخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لأن هذا روايته عن ثقة لأن الصحابة كلهم عدول (ولو اُصطلح على معين) معلوم العدالة على التعيين برجل (فلا إشكال) في القبول (مسئلة * اذا) تعارض الخبر والقياس (وتعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا خاصين ولا قرينة على التجوز أو عامين مساويين ونحوهما (فالاجماع على تقديم أرجح الظنين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الظنين أرجح فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام الهمام أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم رحمهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (في الخبر مطلقا) لعل المراد بالخبر ما كان متنفعا للدلالة لا مثل المشكل والمجمل كما لا يخفى (وقيل) الترجيح (في القياس) مطلقا (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقطع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع (فلا جتهد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمالا بل قد يكون الخبر مرجحا وقد يكون القياس مرجحا ويعلم هذا بالاجتهاد في كل اليه (والا) أي وان لم يقطع بثبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) راجح (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوي ضابطا غير متساهل فالخبر) راجح (والافوض الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد في الراوي نوع من التساهل فتنتظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه فالخبر والا فالقياس وهذا في الحقيقة تبين مراد ما عن الأئمة الثلاثة لا مذهب آخر (و) قال الامام (أحمد الاسلام) ان كان الراوي من المجتهدين كالأربعة) الخلفاء الراشدين (والعبادة) في الحاشية العبادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا في القاموس اقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الحنفية فان مسعود منهم فالتعليط غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين (قدم الخبر وان كان) الراوي (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقهاء (كأبي هريرة) وقد سبق أن أباه رتبة فقيه مجتهد لاشك فيه (وانس) بن مالك (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الا عند انسداد باب الرأي) والقياس (كحديث المصراة) وقد مر كلام الامام في غير الاسلام تقريرا وتبيننا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الرتبة في المطابقة عند كون الراوي غير فقيه فلا يقبل لهذه الرتبة فهذا أيضا حقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني الشافعي (والختار)

فذهب المعين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء كقوله تعالى لنين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقتصار على الاخير والرجوع الى بعض الجمل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا الا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجحاً على الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل أو يكون فيه راجحاً (فالقياس) مقدم (وان تساوى) أي ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما على الآخر (والا) أي وان لم يترجح ولا يتساوى (فالتخير) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح تختم) واجب فيقدم القياس عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة تحكم) فيتوقف عند التساوي حتماً اعلم أن هذا ظاهر جداً ولا ينكره الاثمة الثلاثة كيف وترجيح الراجح ضروري ومجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياس أم لا فطمع نظريهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياس ولو في صورة فعلية إثباته ودونه خرق القتاد و (لا كذا ولا ترك) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (القياس في الجنين وهو عدم الوجوب) للفرقة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياس اهلاك الجمل على اهلاك سائر الامور المشكوكه الحياه والوجود (يخرج جمل بن مالك أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) واجب فيه الفرقة (كما تقدم) وقال لولا هذا القضيانه برأينا رواه أبو داود ولفظه الله أكبر لولم أسمع بهذا القضيانه غير هذا وفي رواية أن كذباً أن نقضى في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين (ع) في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي الفصح فتح الصاد (ستاو في البصر تسعاً وفي الوسطى عشر وفي المسجعة اثني عشر) وفي التمهيد عشر (وفي الابهام خمسة عشر) من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية البيهقي أنه كان يرى في المسجعة اثني عشر وفي الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاءه في الابهام كذلك (يخبر عمر بن حزم في كل اصبع عشر من الابل) في الكتاب (و) ترك أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في ميراث الزوجة من دية زوجها) القياس المقيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم تبقى الزوجة بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (الى غير ذلك مما شاع وزاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف (فكان اجماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عند من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قبل اللازم) بما ذكرتم (الجواز) أي جواز العمل بالخبر (لا الوجوب) بتقديم الخبر (فلنا سكوتهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعل المذهب عند أمير المؤمنين (ع) لتخير عند التعارض فالتسكوت في اختيار أحد المتخيرين فيها لا يوجب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة يشهد بخلافه وقوله لولم أسمع بهذا القضيانه غير هذا انص على أن المانع من العمل بالقياس وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا كثيرة وما ذكر أمثله مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام والمناقشة بان هذا انما يدل على تقديم بعض الاخبار على بعض الأقدمه ولعل الخبر ههنا قوة بخلاف سائر الاخبار طامحة لا يصح لها (وعرض بترك ابن عباس خبر أبي هريرة توضأ مما مسه النار فقال ألا توضأ بعاء الجحيم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف نتوضأ بعاءه نتوضأ) رواه الترمذي ولفظه قال له يا باهريرة أتوضأ من الدهن أتوضأ من الجحيم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً (و) بترك ابن عباس (خبره من جل جنازة فليتوضأ) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر أوجب الامام أحد الغسل في رواية (فقال لا يلزمنا الوضوء في جل عبيد ان ياتيه) بترك (خبره في المستيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من منامه فليغتسل يده قبل أن يدخلها في الاناء فان أحدكم لا يدري أي ابن بات يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين (عائشة) الصديقه (وقالا كيف نصنع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إزاء صغير ويتوضأ منه بادخال اليد وحاصل الردلو كان هذا الماصح الوضوء بالمهراس قال في التيسير لم يثبت هذا منه وما عايش من رجل يقال له قين الأشجعي وفي صحبته خلاف (وأجيب بأن انكارهما لظهور الخلاف) يعني لظهور خلافه (لالتكليف بالقياس) هكذا وجدت النسخة ولعلها من خطأ النسخ والأظهر لالتكليف بالخبر بالقياس وان كانت فتكلف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياس تاركاً للخبر بمعنى كونه سبباً للترك حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فتحرر رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرر رقبته فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فقله فن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذا عباه ولو رده الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يبعد جملة على الذي يليه لانه يؤدي الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واهمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس واضحاً من الخبر) وذلك لان ظهور المخالفة انما هو ظهور قياس جلي يفهم بأدنى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضيحات المجهمة كان معلوما ضرورياً في الدين وحل الجنازة ينتلي به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لساع وذاع وليس هو إلا حل العبدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثاً وكذا اتخاذ المهراس كان معروفاً فلو صح ما ذكر لم يتخذ المهراس قتر كما هذا الحديث لوقوعه فيما يعم البلوى به وليس فيه اعتراف بتقديم القياس ولو واضحاً على الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم يردوا نفس الحديث بل ردوا تأويل أبي هريرة من إيجاب التوضيحات مما مسته النار وحل الجنازة وتنحس الماء بالادخال في الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضيحات في الحديثين التنظيف كفصل اليد والضممة بأكل ماسته النار وغسل اليد والرجل من حل الجنازة ومن النهي عن ادخال اليد في الاناء نهى التنزيه عند الامكان (و) لا كذا (ثانياً) تقريره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام معاذ حين آخر القياس) عن الخبر وقال ان لم أجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجهد بالرأي وقد تقدم تخريجه فالاستدلال بالتقرير لا بنفس تأخير معاذ حتى يرد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعيه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد في كتاب الله في السنة (مع أنها متعارضان) اتفاقاً (فتدبر) ولعل اختياره الكتاب أولاً لعلمه بأنه لا يعارضه السنة وأصله وانما التعارض للجهل بالقرائن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهداً إياها ولعدم صحة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مساع لهذا عنده بما عاينه مشافهة أو من مثله وأما الرأي فعارضته بمحملة لعدم علمه بالرأي الحادث عند حاول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فعلم أنه تقدم ولا اعتبار للرأي الا عند عدم وجدان الحكم في السنة (و) لا كذا (ثالثاً) لو قدم القياس لعدم الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (ونك) أي ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللاً وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات لكونها مجتهداً فيها فبكرة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفاً من الظن الحاصل بالخبر (في التمهيد) احتمال الخطأ في حكم الاصل متفق لانه مجمع عليه) فيكون قطعياً (أقول الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل (لا على القطع) يعني أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعاً بانابالاجماع القطعي فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتاً بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أي كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعاً به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذا لاجماع عليها فانه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعورض بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفي النسخ ونفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضاً مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات كلها متطرفة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتيم لو كان حكم أصل القياس ثابتاً بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الاحاد فلهذه الاحتمالات متحققة في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المتقدمون للقياس (قالوا أولاً ظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول المخبر الصادق (وهو) حال كونه حاضراً لمنه (بنفسه أو وثق) من الحاصل بغيره فظن القياس أو وثق فيكون مقدماً على الخبر (و) قالوا (ثانياً) القياس حجة بالاجماع والا فاقوى من خبر الواحد ولازم الاقوى اقوى) فالقياس اقوى فيكون مقدماً على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فاولاً لا بالنسب

انه يرجع الى قوله اذا عاوبه ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحته بعثته محمد عليه السلام لا تبعتم الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

(القول في دخول الشرط على الكلام) اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أو ثبوت مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما مظهرا مضمونا تناضعا فظن النتيجة أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أوضح وأقوى والظن به أقوى وثانيا بأنه يجوز أن يكون أصل القياس خبرا فقد تنازع الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على حجية القياس فكذا انعقد على حجية الخبر مع أن الاجماع على الحجة لا يدل على قوة المحجة به فافهم و (تدبر)

(فصل) في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق في أفعاله الجبلية) الصادرة بمقتضى الطبيعة (الاباحة مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) (الاتفاق (فيما خص به) بدليل (كزيادة) على الأربع (في النكاح والوصال في الصوم) فانه واصل ومنع أصحابه عنه وقال اني لست كهيتكم أبيت عند ربى يطعنى ويسقنى كما رويت في الصحاح وصلاته التهجده عند من يقول بافتراسها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به لا يشارك فيها أمته (و) (الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لمجمل (يقول مثل صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري وفي كون هذا بياناً ما قد مر (أو قرينة كوقوعه بعد اجمال كالتميم الى المرافق) كما رواه الحاكم (الاعتبار بالمين) فان خاصا خاص وان عاما فعام وان وجوبه بافتراسه وان ندبا وأباحه فندب أو أباحه وهذا ظاهر جدد الكفر قد يناقش في مثال التيمم فان آية التيمم هي قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ليست جملة حتى تحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس بمجلا وغاية ما يمكن أن يقال ليس المراد منه الاطلاق والالزام أن يكفي مسح اصبع واحد أو شيء من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجهول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بيانه لا يخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التأسي واجب) فيتناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التأسي واجب (في العبادات خاصة) بدون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا يعم الأمة (الابدليل) خاص معهم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالجهول) الصفة (مجهول) فان فيه مذاهب كإسائي (ولا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من إرادة واحد أو مجهول) (فتشبهه بالمجهول) لنا أولا (والعجابه) كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء وقد شاع وذاع في وقائع لا تحصى وهذا يفيد علما عايدا بوجوب التأسي (قال) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (في تقبيل الحجر لولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه) (وسلم يقبل ما قبلتك) رواه الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضي الله تعالى عنه فان مثله لا يفقل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان رجوا الله واليوم الآخر فان مفاده في العرف أن الاسوة لازمة متحققة على راجي الله واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسي بالمثل) أي الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاما لامة أيضا وقد يقرر بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم الآخر فيكون عدم الاسوة ملزوما لعدم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة الندب أو الاباحة وهذا ليس بشيء فان التأسي أي الاتيان على صفة الندب أو الاباحة واجب يعني مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد الندب والاباحة يعني مراعاة حكم الخبر واجب فكذا التأسي بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم الارادة والمحل للحياة اذ الحياة تنفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها وجود المحل والشرعي كالطهارة للصلاة والاحصان للرجم والغوي كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتني اكرمك فان مقتضاه في اللسان باتفاق اهل اللغة اختصاص الاكرام بالمجيء فانه ان كان يكرمه دون المجيء

يجبكم الله) فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم) هذا (لم يكن المتفعل المقتدى) بالمفترض (متبعا للمفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد أن يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرعا وايضا الاركان الصلواتية نصير واجبة عندنا بالتحريم والاقتراف فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زينمها وطرا (زوجه) كما الكيل لا يكون على المؤمنين حرج فانه يدل على التبريل وجودا وعدما لان مفاده ان الله تعالى اوقع التزوج ليستدل به على الاباحة فلا يقعون في الحرج وهذا لا يكون بدون التبريل والتأسي (قيل انما يتم) هذا الدليل (لوعلم جهة تزويجه من الوجوب أو غيره) فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكيلا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا مسامحا للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه اظهار عدم الحرج على الأمة في زوج أديعائهم فيكون نفي الحرج علة للوجوب) وفيه ان في الاظهار بالقول لمندوحة) فانه يفيد الجواز (فلا فاقة الى ايجاب الفعل) فلا يصلح نفي الحرج علة للايجاب (وفيه أن القول بنفي الحرج شرعا لا طبعيا) فان الانسان كثيرا ما يتخرج عن فعل المباح لما رأى فيه من المداينة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (بفهم مامعا) فلا بد من أن يوجب عليه الفعل نفي هذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان لميلان الطبع مباحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والندب والاباحة (فاعتبار الامة مذاهب الوجوب) عليها (وعليه مآل) والندب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عند أكثر الخنفية والختمار عند الشيخ أبي بكر الجصاص قدس سره (وينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدل على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الموضوع وكذا المضمضة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنهم سئنة وقد استدل هو نفسه على سنية أكثرها بالمواظبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم التبريل فتدبر أحسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة اذ لا قرينة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الامدى) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أولا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه والأمر للوجوب لا بدليل) صارف فالأخذ بالفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (المقابلة وما نهاكم) عنه فاتموا (و) قالوا (نايا) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست بمقتضى على العموم فان الأفعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) (و) (لا يلزم على كل تقدير من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليها) الوجوب والندب والاباحة (اذا فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة أو الندب) لان التأسي في الصفة ضروري كما مر فيكون مباحا أو مندوبا وقد أوجبتم في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمنع كونه مباحا علينا بل هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مفروضان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الأمر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة وانما كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطاً فزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الآن يكونوا أهل عهد وبين أن يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكهماً بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فإنه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فأما رفع ما سبق دخوله في الكلام فمحال فاذا قال أنت طالق ان دخلت الدار فعناء أنت عند

في غير المعلوم مفروضاً ولا الوجوب في المعلوم مفروضاً وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا يرد على قائله الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجب عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشرعية بصفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبيينه وتأكده فيه (نعم رد أن الوجوب بالغير وهو الاتباع لا ينافي بالاباحة ذاته) يعني أن الالتزام اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالأكل المحلوف عليه فإنه بنفسه مباح ولكونه ايفاء لليمين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثاً) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة فجعلوا يخلعون نعالهم فقال ما حكمكم على أن القيمتم نعالكم قالوا (خلعت فخلعنا) والمحفوظ رأيناك ألقى فألقينا قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحمد (فأقرهم) في المتابعة ولم ينكر عليهم نفس المتابعة (وبين اختصاصه بالخارج جبريل ان في فعله أذى) فدل على ان المتابعة واجبة و (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمره انهم تابعوه ويحتمل أن يكون لزعم الاستحباب أو اختياراً أحد طرفي المباح و (لوسلم الوجوب) وأنهم تابعوه لزعمهم وجوب المتابعة (فن خذوا عني) يعني لو سلم فهم الوجوب فأنما فهموه من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه نهى عن الصلاة في التعال كما في سائر الأركان الصلواتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وأنه ثابت بالضرورة الدينية وهو أعم من صلوا كما رأيتوني أصلي فاندفع ما في الخبر أنه لم يقله بعد وقد صرح قوله عند نزول حد الزنا كما قدم (و) قالوا (رابعاً) اختلفوا في وجوب الغسل بالايلاج من غير انزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها) فعله (وقدمه) يخرج به فالو لم يكن الفعل لايجاب لما اتفقوا عليه معرفة الفعل (الجواب) لان سلم أنهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اذا جاؤا الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لا لأنه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا) لان الجنابة مجملة فالمتحقق هذا الفعل ببيان (و) قالوا (خامساً) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل) انما هو (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهد يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فات صلاة من صلوات يوم فتنسها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهده المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة أيامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم تعرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغيام لا يمنع فيجب احتياطاً (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب الاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقينا فافهم فإنه الحق النادبون (قالوا) أولاً اذ لم يكن التنبه للوجوب أو الاباحة اذ لا معصية و (لا وجوب لانتفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا اباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحاً) كان (أو استنباطاً) والفعل وان لم يكن تبليغاً صريحاً لكنه تبليغ استنباطاً (وهو يعم الأحكام) فن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للتنبه أو الاباحة فعنده تبليغ التنبه أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جواباً آخر تقريره ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الأحكام كلها فلو اتى التبليغ انتفى التنبه فالدليل مقولوب عليكم فقد ظهر وجه ما في الحاشية أنه من تمة الجواب ويمكن أن يجعل إشارة الى النقض ولأن تقول ان عادته الشريفة كانت أكرهاً ما بالواجب وكان يبين صريحاً ويبلغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحاً أو بالغ فيه وحينئذ اندفع الجوابان فافهم وأيضاً اختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فما مدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانياً) الغالب في أفعاله التنبه فيحمل عليه ويكون مندوباً بالتأسي أيضاً للتأسي (وأجيب) لان سلم غلبة المندوب (بل) الغالب (المباح) أقول في غير الجبلية من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا صحيح فان قيل قوله اقلوا المشركين الأهل الذمة أو أن لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لو اقتصر عليه ولذلك يمتنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشر يفصح صاعلي التسهيل على الأمة أكثر الخفية (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرية القرية) لانه لو لم يكن مأذونا فيه لكان حراما عليه وعلينا ومختصا به وهما متفقان (لانتفاء المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد اذا المفر وض انه لا قرية فلا وجوب ولا ندب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان ليسه لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قديقال انما يتيم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعظم من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (الاامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتيازاً عن الواقفية) ولولم ينقوا لكان قولهم قولاً بالتوقف (الهم لا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتمل الخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة منتهيا (الى أنواع شتى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة) للاقتداء وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى التدب فعنده دليل التدب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر في مسألة * اذا علم عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقد مر وجه التعميم وقيل لا يدل أصلا (والا يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (عما لم يعلم حكمه بعد سمي في بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أي فلا يثبت الجواز (الا بمعنى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الاصلية وحينئذ فتفرع الأحكام الشرعية كآليات النسب شرعا عليه محل نظر) فانه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرد عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكت مع معرفة الحكم أو بدونها عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشر به) أي بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع * اعتبر الشافعي القيافة في اثبات النسب خلافا للخنفية وتسل) الشافعي (ترك) الانكار والاستبشار في قول المدعي) بضم الميم وسكون الدال رجل من بني مدلج وكان مشتهرا بمعرفة القيافة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا تامين (هذه الأقدام بعضها من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبت للنسب (وأورد أن عدم الانكار لموافقة الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن لكون القيافة دليلا على النسب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بحسب ذمهم) الباطل فانهم كانوا يرون القيافة حجة كاملة والمدعي كان كاملا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لونيها فان قلت فلم يترك الطريق ولو كان منكرا أنكره قال (وأما ترك انكار الطريق فلانه كتردد كافر الى كنيسة) وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعا وذلك (لان الطاعنين هم المنافقون) فلا ينفعهم الانكار فلذا لم يشتغل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفرائض) وكأواعالين ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخبره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر في مسألة * المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أي تعبد بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الإخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه واتمامله غير موضوع الكلام فجعله كالتأطيق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء وإذا لحق قبل الوقوف دفعا فقولاه تعالى فويل للصليين لا حكم له قبل اتمام الكلام فإذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط السهو والرياء لأنه دخل فيه كل متصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه وترشدوا

الشرائع لا بل الأشبه بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لا حكم ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ وحرام وبغير المنسوخ واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح والجسد فلا يتبع أحد من الرسل الذين هم كالتلفاء له فلا يتعبد إلا من جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يقم عليه دليل فيتوقف ويظن أنه شرع إبراهيم فان شريعتيه كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه أتباعه لشرع إبراهيم (ونفاة المالكية وجهور المنكلمين فالمعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين بالبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والأمدى والنزاع) انما هو (في الفروع وأما العقائد فتوافق) على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبد فيها بالشرائع كلها وهو ظاهر (لأن أن الناس لم يتركوا سدى من بعثة آدم) إلى آخر الأيام قال الله تعالى أيحسب الإنسان أن يترك سدى وقال تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير (فلزم التعبد لكل من بلغ إلى أن يتسخ) ويرتفع من بين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية متفنية (واستدل بتضافر روايات صومه وصلاته وحججه وتحتنه) كما صح أنه كان يتختم بغار حراء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علما ضروريا أنه يقصد الطاعة) بها فلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضروري قصد القربة) في طاعته (وهو أعم من موافقة الأمر والنفل) والتعبد انما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضاً يجوز أن يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فإن المعرفة مقدمة العمل وذال يحصل الإلتزام من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل) المخالطة قط (قلنا لا حاجة) إلى التعلم (في التواتر) من الأحكام (وقد يمنع) عن المخالطة (عوانع) منها عداوتهم إياه كما حكى في السير أن اليهود كثراراً وعلمه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضاً لم يكن في الأحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إليها لمعرفة بل كان يعرف من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلق علم ضروري فافهم واعلم أن هذه المسئلة ليس لها أثر في الفروع إلا أنهم ذكروها توطئة للمسئلة الآتية (مسئلة * المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه) (وسلم بعد البعث ونحن) معشر الأمة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه) وجهور الخنفية والمالكية والشافعية وعن الأكثرين من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة (أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والأمدى) وطريق ثبوته عند الخنفية قصص الله أو رسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لأن التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية عن التحريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لأنهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلام عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله تعالى بوحى متلو أو غير متلو فان قلت فلم يعتد باخبار نحو عبد الله بن سلام فإنه مؤمن تقي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب لكن التحريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام وأقبله بقليل فهو لم يتعلم إلا التوراة المحرف من المحرفين فان قلت أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتمداً على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله أوحى إليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلاً خامساً) بل صار دخلاً في الكتاب أو السنة (لنا) أولاً أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

(القول في المطلق والمقيد) اعلم أن التقييد اشتراط والمطلق محمول على المقيد ان اتحاد الموجب والموجب كالقول لانكاح الابولي وشهود وقال لانكاح الابولي وشاهدي عدل فيحمل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فحري رقية ثم قال فيها مرة أخرى فحري رقية مؤمنة فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل النسخ والمنسوخ كما قلناه عن القاضى والقاضى مع مصيره الى التعارض نقل الاتفاق على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كالأول وتحدث الواقعة وهذا تحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها كيف ويلزم من هذا تناقض فإن الصوم مقيد بالتابع في الظهار والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق في اليمين فليت شعري على أي المقيد ينحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ يرفعه ولنا ثانياً (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا ثالثاً ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولاً بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري وهي) خطاب (لموسى) عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لان لم أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به للوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (لعل الوحي الغير المتلوي في حقه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام وافق) الوحي (المتلوي) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلوي بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلوي الذي هو طاب به موسى تأييداً وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأييد عاين السبب بحجة بل بما هو حرام العمل لا يليق بشأه بل لا يصح من عاقل فلزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدلل (ثانياً) بآيات أمر فيها باقتفاء الانبياء السابقين صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فهم سداهم اقتده (وأجيب) بأن ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكليات الخمس) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمال وليس عاماً ضرورياً أن بعضهما منسوخة للبنة المانعون (قالوا أولاً) لوضع التعبد بشرع من قبلنا ذكره معاذ (ولم يذكر في حديث معاذ وصوته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) قلنا لم يذكره (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى ذكره فاللازمة ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشملانه وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشمل التوراة والانجيل وغيرهما لانها كتب وانما لم يحمل عليه كلامه لانه بعيد خلاف المشا راذ المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قليل) جداً وانما ذكر ما هو منشأ أكثر الأحكام (و) قالوا (ثانياً) الاجماع على أن شرعنا نسخة للشرائع التي قبلنا والتعبد بالمنسوخ حرام (قلنا) شرعنا نسخة (لما خالفها) من الأحكام (لامطلقاً) بل جميعها حتى لا يكون الكل حجة (كالقصاص وحد الزنا وغيرهما) فاماناً بغير منسوخة (و) قالوا (ثالثاً) كان ينتظر الوحي اذا عثله حادثة (ولم يراجع اليهم) لمعرفة حكمها فلو كان شرعهم حجة لحكمة ولم ينتظر وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرجوع وحكم بما في التوراة قال (وأما الرجوع) بالمرجعة اليهم (فللا لزام) اياهم لقولهم ان حكم الرجوع ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فيما لم يطريق صحيح) وهو الوحي بانه شرع متقدم أو التواتر ان تحقق (ممنوع) بل يعمل كافي صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة اليهم) فلتخبر بهم الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم (مسئلة) قال الشيخ أبو بكر (الرازي) ناو) الامام أبو سعيد (البردي) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام نضر الاسلام (البردي)

الزيادة على النص نسخا وقد ينفاسد هذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فتحرير رقبة ليس هو نص في أجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجويز قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عمومه قطعاً فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل حل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفارة الظهار ومقتضاها أجزاء الكافرة قلنا بئنا أن كون الكافرة منطوقاً بها مشكوك فيه إذ ليس تناول عموم الرقبة كالتخصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا تمام القول في العموم والخصوص ولو احقه من الاستثناء والشرط والتقييد به تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع (الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فسواها وإشارتها وهي خمسة أضرب).

(الضرب الأول) ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً إلا به أو من حيث يتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به أو من حيث يتنع ثبوته عقلاً إلا به أما

(و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في القول) (القديم وأحمد في رواية) رحمه الله تعالى قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي الملقق بالسنة لغيره) أي لغير الصحابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لأنه) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد) (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (وجاعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) الشيخين الإمامين أمير المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في العبادة وتحملوا بأخلاقه الشريفة كالحلفاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبقتهم لاجلهم الفتح فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الاتقيد أو الله أعلم (والنزاع فيما لم يعلم بلواه) وأما فيما علم بالوحي وورد قول الصحابي مخالفاً لما عمل المبطلين لا يجب الأخذ به بالاتفاق لأنه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة ولا يختلف به بين الصحابة فإنه لا يجب فيه الأخذ بل يجب التأمل فيما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحيث سكت الباقون عند علمهم به فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي أو لا لو كان مذهبه حجة لكان قول الأعم الأفضل) (حجة) أيضاً (و) (اللازم باطل بالإجماع) (لا يصلح للعلية) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لأن سلم أنه لا يصلح للعلية إلا العلمية والأفضلية (بل) العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بمشاهدة القرآن (لما علم من عاداتهم) الشريفة (الفتوى بالنص الاندرا) والظن يتبع الأغلب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهباً لو صرح بأنه أفتى بالرأي وعبارة الإمام غير الاسلام تنبؤ عنه (وما) أجابه (في شرح الشرح أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأييد في الحقيقة) فالعلة الصحبة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (متدفع بأنه لا حكم الأحكام الشرعية) فلا مدخل للصحبة في الحقيقة (فبأمل) ولأن تقرير الجواب بأن بركة الصحبة والتخلق بالأخلاق النبوية توجب ظن أصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقاً لما عند الله من الحكم وهذا ليس بعيداً فإن مثل هذه البركات توصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (نايألو كان) مذهب الصحابي حجة (لزم اجتماع النقيضين لمناقضة بعض الصحابة بعضاً) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فإن قلت هذا منقوض بخبر الواحد إذا لو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضاً قلت هناك أحدهما ناسخ لا آخر في نفس الأمر إذا الحجة واحد منهما في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارضنا عندنا بخلاف ما نحن فيه إذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضاً لأن أصابة الحق كان أكثر فأذا تخلف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا به وعدم الأولوية وقع التعارض ظاهر فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيير) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الأصل على اختلاف القولين كما سيبيء (و) قال النافي (ثالثاً) لو كان مذهب حجة (يلزم

المقتضى الذي هو ضرورته صدق المتكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه نفي الصوم والصوم لا ينتفي بصورته فمعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لأن نفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فعن هذا قلنا لا عموم له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فينتزعه إلى اضممار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الابنية ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سبقت أمثلته في باب المجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبداً غني فإنه يتضمن المالك ويقتضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم المالك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل المالك فيه أن أراد البر وإن لم يتعرض له الضرورة المترتبة وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضي اضممار الوطء أي حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد غيره (وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان) مذهبه (حجة فنأخذ الحكم) يأخذه (فلا تقليد) إذا أخذ الحكم من الدليل ليس تقليداً فافهم قال (المثبت) لتقليد الصحابي (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم تخريج مع ماله وعليه (و) قال المذهب (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالمخاطبين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جدا إذ لا بد للخطاب الشفاهي من مخاطب موجود فهم أيضاً أصحاب والجواب عن الثاني بأن غاية ما يلزم وجوب اقتداءهم بالانقي اقتداء غيرهما فافهم (و) قال المذهب (خصوصا) (أنابوا إلى عبد الرحمن) بن عوف رضي الله عنه أمير المؤمنين (عليا) كرم الله وجهه والخلافة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شوري بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي وطليحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى التعيين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (علي وولي) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أي بذلك الشرط (فقبل) فبويع (ولم ينكر) أحد من الصحابة قصارا جاعا (وهو ضعيف) كيف ولو لم يلزم تقليد الصحابي المجتهد صحابيا مجتهدا وذلك باطل اتفاقا بل المراد متابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين علي لأنه اخطأ في العهد وكل من سار لمأخذه وقبله أمير المؤمنين عثمان لما يفتق بنفسه (و) تقليد الصحابي (فيما لا يدرك بال رأي فعتد أصحابنا) يجب (اتفاقا) كتقدير أقل الخيض يقول ابن مسعود وأنس (وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي وعثمان وابن أبي العاص عزافا) التيسير إلى جامع الأسرار فإن التقديران مما لا يهتدى إليه الرأي فإن قلت قد روى الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعا أقل الخيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول الصحابي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسنا قابلا للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روى رزين عن أم أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعث جارية من زيد بنما ثمة درهم إلى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بسمائة وكنيت شرطت عليه أن يعفانا أنا واشتريناها منك فقالت لها عائشة بشما شريت وبشما اشتريت أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إن لم يتب منه قالت فإن صنع قال قالت عائشة فمن جاءه وعظمت من ربه فاتته فله ما سلف وأمر إلى الله ومن عاد فلينتقم الله منه والحكم ببطلان الجهاد لا يكون بالرأي فلا بد من السماع (١) فإن قلت يجوز أن يكون الوعيد لما به بايع إلى أجل مجهول وهو العطاء أولا ولا شرط عليه اشتراء نفسه والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولا وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد أنها قالت بشما شريت واشتريت أبلغني الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وإن كان بيعها أيضا فاسدا فقد ظهر أن شرائها باع بأقل مما بايع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد وكون مذهبه

(١) قوله فإن قلت يجوز أن يكون إلى قوله نقد الثمن لا يجوز كذلك في النسخ وفيه ركاكة مع غموض المراد اهـ كتبه معجمه

بالأعيان بل لا يعقل تعلّقها إلا بأفعال المكافئين فاقضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحلت لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب (الضرب الثاني) ما يؤخذ من إشارة اللفظ لامن اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد بقصد إليه فكأن المتكلم قد يفهم بإشارته وحر كنهه في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصده ويبنى عليه ومثال ذلك غسل العلماء في تقدير أقل الطهور وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام انهم ناقصات عقل ودين فقبل ما نقصان دينهن فقال تعدها احداهن في قعر بيتها شطردهرها لاصلحى ولا تصوم فهذا انما سبق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصدا لآله لكن حصل به إشارة الى أكثر الحيض وأقل الطهور وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر انما تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في نجس الماء

في حكم المرفوع (لانه لا بد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والصحابة يرون عنه بعد التهم فالحجة عقلية أو نقلية والاول منتف بالقرض فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقض الصحابي) فآله يبنى أن يجب عليه التقليد أيضا لان المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأى لانه لا بد من حجة نقلية أيضا (أقول الخلف) أي تخلف المدعى (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعلينا اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) بانخاذ المذهب من غير حجة ولما عمل زيد بن أرقم بقول أم المؤمنين (لكن الصحابة أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نشكل الا بخير) ولا يرتاب فيهم بوجه لقيام الحجة على عدالتهم كالشمس على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وانما الظن باستقرار الحال (فتدبر) وقد يجب عن الثاني بان اتخاذ الصحابي مذهبا فيما لا يحال للرأى فيه دلالة قاطعة أو مظنونة طناقويا أنه سمع فيه شيئا فهو قطعي عنده ثبوتاً ثم هو مشاهد للقرآن فلا يخطئ في فهم المراد فذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعا في السموع ليس مقطوع الشك وهو غير مشاهد للقرآن المفهمة فإزاحه الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس بدليل لا يلازم ومع ذلك العدالة غير منصوطة فاضمحمل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم (تنبيه) لا رواية في المسئلة (المذكورة) (عن) الامام (أبي حنيفة) وصاحبه بل اختلف علمهم فتارة يقدرون وتارة لا (فلم يشترط اعلام قدر رأس المال المشاهد) في السلم (لأن الإشارة كالسمية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشطره بقول ابن عمر) وقد عزى الى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم يقلدوا قلده (وضمننا الأجير المشترك) فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالخرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه رواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصانع ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي التضمن (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلدوا قلدا هذا لكن قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فبالرأس والعين وما جاء عن أصحابه فلا أثر له فهذا نص صريح منه على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي فاعلم أنه ثبت عند معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمن ان أمير المؤمنين عليا رجع عنه بل نقل فيه حديثا مرفوعا فافهم (تذييل) * التابعي ولو زاحم بقنواه رأى الصحابة في عصرهم فليس مثلالهم) فلا يكون قوله كالرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل الصحابة روى عن الامام اذا اجتمعت الصحابة سلمناهم واذا جاء التابعون زاحمناهم وفي رواية لا يقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نتجهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وان صح هذا فيرشدك الى أن اجتماع الصحابة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدل البعض على صحة تقليده بردشريح) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقى قاضيا الى زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوده له الكرام وبعد ثم ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج النظام من القضاء فأقام لما رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاثناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ان قال لولا أن يقين النجاسة يغسل مكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدة الجل بسة أشهر أخذ من قوله وحمله وفصله ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفصله في عامين ومثاله المصير الى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يفسد صومه لأنه قال وكلاهما بشرى بواحيين وقال فلا تأثموا بهن ثم مد الرخصة الى أن يتبين الخبط الأبيض من الخبط الأسود من الفجر فتشعر الآية بمجاوز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله الى النهار والواجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بقدر ما يتبع الغسل فهذا ومثاله مما يذكر ويسمى إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فانهم كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق الى الفهم من خوى الكلام وقوله تعالى ان الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي

رضى الله عنه سنة سبع وثمانين (شهادة الامام الحسن) رضى الله عنه (على وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على يهودى شريحا فادعى عليه أن الدرع الذي في يده مدبره وأنكره هو فطلب شريح البينة منه فجاء بالامام الحسن وقبر فقال أقبل شهادة مولاك ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودى وكان معه الى أن استشهد بنصفين (ومخالفة مسروق) وهو أنضامن كبار التابعين (ابن عباس في إيجاب مائة من الابل في النذر بذبح الولد الى شاة) وقال ليس ولده خير من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يفيد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة فمن أين (نعم يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر ووافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير يستند متصل برواية الشيخ أبي بكر الرزائي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيدته ولا السيد لعبده ولا الشر بلسر نيكه ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق كحكم سليمان مخالفا للحكم داود في الحرب والولد كما روي في الصحاحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الا بوحداث من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الحجج الشرعية (في نفس الأمر) والالزام التناقض (فان الحجج الشرعية لا بد من اتجاها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كان الحجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما اذا كانتا ظنوتين (بل يتصور) التعارض (طاهرا) في بادئ الرأي الجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فتجوز في الظنين فقط) مع نفيه في القطعيين (كافي المختصر) وفي سائر كتب الشافعية (تحكم) أقول الآن يجوز مع المساواة المخلف عن المدلول (في أحدهما) في الظنين فيثبت يجوز أن يكونا متبايعين في المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يلحق أن هذا مكابرة فان من الضروريات أنه اذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرق في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية بمتنع في القطعيين وكذا في المختلفين وأما الاماراتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأجد خلافا للجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضي أبي بكر والجباي وابنه وأبي هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو باطل للزوم التناقض والبطل الذي الشارع منزه عنه فقد بان لك أن لا تعارض الا عند الجهل (وحكمه التسخ إن علم المتقدم) والمتأخر ويكونان قابليين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) ويعمل بالراجح لان ترك الراجح خلاف العقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير عما لا وجه له

بحجم أي لبرهم وجورهم وكذلك كل ما خرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر وأمدح المطيع وعظم العالم فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى خفي الكلام ولحنه واليك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنبه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفههم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم تحريم مال اليتيم وأحراقه وأهلا كه من قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى فنعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من إن تأمنه بيدينا ولا يؤده اليك وكذلك قول القائل ماأ كات له برقة ولا شربته له شربة ولا أخذت من ماله حبة فإنه يدل على ما وراءه فإن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا يجوز في هذه التسمية لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سبق له فلازم عرفتنا بالآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك لا تقل له أف لكن اقله وقد يقول والله ماأ كات

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر وأباطل فالتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا ناسقا (فالمصير في الحادثة إلى مادونهما مرتبان وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين في المصير إلى خير الواحد وإذا كان بين الخبرين في المصير إلى أقوال الصحابة أو القياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير إلى مادونهما من الجملة غير صحيح فإن الجملة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لاية تعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضا والجواب بان خبر الواحد لا يمكن له حكم عند مقابلة الآية صار غزلة التبعية والرديف فيصير مرجحاً لأحدهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشيء لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح بنفسه لقيام الحجية والخبر في نفسه حجة ولم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لأبرج الكتاب بالخبر لكونه دليلاً بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهداد في شرح أصول الإمام فخر الإسلام بان الجنتين اللتين من نوع واحد أعني الصادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كاللزام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بجاذبة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت إلى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخر فكذا ههنا لا يتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد التفتنا بالعدم وبقي السنة سالمة عن المعارضة وفرع عليه أن عند تعارض الآيتين يصار إلى السنة المتواترة لأنه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآية والسنة المتواترة لا ينساقطان وبين كلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لأن السنة ليست إلا بالوحي إذا لحكم الله بالسنة والكتاب كلاهما كاشفان عن حكم الهي والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الأزلي وهو كلام متكلم واحد وأيضاً الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيهما لا يضل ولا ينسى قطعاً سواء في المطابقة وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعاً ليس له فضل على ذلك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لأنهما غير مقطوعين الصدق وإذا صدر عنه كلام متناقض أو جب الرتبة في الحفظ أو العدة في الوقوع الرتبة في الصدق فلا يقبل وههنا لا مسأغ للربة أصلاً بل متكلم السنة صادق قطعاً لمتكلم الكتاب فلا بد من مطابقتها وهو التعارض وأما الفرعان فمرة شجرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض ونعذر الترجيح فاما أن يتقاعداً كل من الآية والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى أي أنه في تعذر العمل في الحادثة وهذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل لأن الأصل ما دليل فهو أيضاً معارض في تقاعداً عن الحجية وأما ليس دليلاً فيلزم العمل من غير دليل وأما أن يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل وأما أن يعمل بأحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح وأما أن يعتبر دليلين متعارضين أولاً ولا يعتبر ما هو أدون منهما إذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوي ولا يستطيع معارضته ثم ينساقطان للمعارضة فكانهما لم ينزلا من الأصل وإذا ارتفع عاين الين بقي الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشق الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها لكن الإجماع قد انعقد على إهدار القويين والعمل بالأدنى وإذا ثبت هذا سهل

مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا بحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأنيف لأن التأنيف انما حرم للايذاء وهذا الايذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط غلة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس (الضرب الخامس) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فإدلال عليه المنطوق أيضا مفهوم وورعما يسمى هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في ساعة الغم الزكاة والثلب أحق بنفسهم من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فتمرتها للبائع فمخصص البعد والسوم والثوبة والتأخير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثر من أصحابهم ماله يدل واليه ذهب الأشعري اذا احتج

الأمر جدا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الاجماع ان وجدوا لا في أخبار الآحاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلتم انه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الاجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته اياها لانه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والاجماع كشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو الاثنين وجود الاجماع يعمل بما وافقه الاجماع ويجعل ما يخالفه ففقد ترجيح جميع قطعي والكلام فيما لا ترجح فيه ولا يمكن هناك الاجماع وأما السنة المتواترة فمثل الآية في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا اندفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين اما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بكونه الأدلة واما لان المتعارضين تساقط في الخبر السامع المعارض فمثل يمكن أن يقال فيما اذا كان آية ثالثة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالتالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعالا لآية الموافقة له فيصالح مرجحا وقد عرفت فساد ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد يعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المعارضين وقد عرفت فساد وجه آخر أيضا وما بينا طهره أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا سقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان جهة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرية متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المعارضين والمتكلم بهم ما وبه واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتعليق الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالرأى لا كافي المستوفى من التعيم وتحقيق الحق فيه ما نقص عليه ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرفوا بالصحة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهرا أنها انما تدل على السماع فلنا احتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجوحا فأقوالهم وان كانت راجعة الى الخبر لكانت أدونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليلين يقطع لمقطوعة عدالتهم لكن كونهم ايمانا لا يدرك بالرأى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم انه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأذاهم ناقصة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى احتمل أن يكون رأيهم قد وصل فأفتوا بالرأى فهنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعنا على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضه السنة فيضحي عند قيامها واذا انسا قاطا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النفي مجازاً قلنا الأصل أنه اذا احتل ذلك كان حقيقة وانما يراد الى المجاز بضرورة دليل ولا دليل **(المسالك الثالث)** انما نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالشبهة للوصف معلوم منطوق والنفي عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقريضة زائدة ودليل آخر أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح **(المسالك الرابع)** ان الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف فاذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص القب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيدانغيباً للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد دل على نفي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وهو جهل واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيداً لا يوجب نفي رؤيته عن نوب زيد وابته وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيد عالم كقولنا نفي للعلم عن الله وملائكته ورسله وقوله عيسى نبي الله كقولنا نفي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بسقوط الختين وحكمنا ببقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من الليل وهذا الاحتمال مذهب شرعاً فلا وجه للاحتياط بالاراقة فافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا في الطهورية لا في الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن الختين اذ قد تعارضتا فواحدة منهما منسوخة في نفس الأمر أو باطلة فلا حكم في نفس الأمر الواحدة فلا إشكال في السور ليس من الشارع بل مناجيلنا فهذا الحكم من الامن الشارع ولا أن تحجب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا ونظن أن حكم الشارع في سور الجمار والغل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر ممكن لا يأتى عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندعيه بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الموضوعات والتيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكاً عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة بيقين فتأمل فيه وقد ينقض بالضرب فإن أحاديث الحل والحرمة قد تعارضت هناك أيضاً وجوابه أن القياس هناك على السماع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الجمار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبقي كلام طويل فطلبه من المطولات (وأما التعارض الواقع في القياس ولا ترجيح) لأحدهما على الآخر (في التخيير) فهما (ابتداء) أي قبل التحري بأن يعمل بأحدهما بالتحري (ويجب التحري) فيعمل به (خلافاً لاشافي) فانه يقول لا يجب التحري بل للجهل أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلًا متجه حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليلًا ولا يتعين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخيير لكن لا بد من التحري فان شهادة القلب تأثير لانه ينظر بنور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فحيرة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقد يقال لم يبق للمؤمن فحيرة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدهما ولم يعين الفساد فينبذ لاعتبار التحري وجوابه أن المقصود أنه لم يطالع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفحيرة فانهما معينة على التعيين بما وقع التحري اليه فهو متفكر من الفحيرة يتأمل فيه كما في القبلة (وقول الصحابين) عندهم يقول بحجته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطا ويعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (عاشاء) لكن ينبغي أن يتحري فيهما أيضاً (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه حجة دونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسماع البتة بل بالرأى فرجع الى القياسين ولا تساقط فيهما فتدبر كذا في الحاشية * واعلم أن الحنفية الكرام استدلوا على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما الشارع لا زادهما هو حكم عنده تعالى قطعاً فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كأخبار الاحاد والعام المخصوص فانقصوا منافي النقل أو الفهم فاذا تعارضوا من المعلوم قطعاً أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معاً فأحدهما منسوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لئلا يعلم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لمعرفة حكم الله تعالى لانه لا يفيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على اللقب ولا قياس في اللغة قلنا ما قصدناه الا ضرب مثال لنتنبه به حتى يعلم أن الصفة لتعرف الوصف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعرف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاة في نفي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في ساعة الغنم زكاة في نفي الزكاة عن المعروفة (المسالك الخامس) أنا كما أنالنا نشك في أن للعرب طريقة الى الخبر عن خبر واحد واثنين وثلاثة اقصارا عليه مع السكون عن الباقي فلها طريق أيضا في الخبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الظريف وقام انطويل ونكت الثيب واشترت الساعة وبعث النخلة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكت البكر أيضا واشترت المعروفة أيضا لم يكن هذا مناقضا لاول ورفعه له وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكت الثيب وما اشتريت الساعة ولو فهم النفي كما فهم الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيبا ومضادا لما سبق * وقد اخرج القائلون بالمفهوم بمسالك (الاول) أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته فقال دليله ان من ليس بواحد لا يحل ذلك منه وفي قوله لأن يمتلي جوف أحدكم فيصا (١) حتى يريه خير من أن

في الواقع فإذا تعارضوا ولا ترجيح ولا يعلم فساد أحدهما وان كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب الا كون أحدهما فاسدا والآخر لا يمنع وجوب العمل بالتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان صحيحهما معا معلوم الاتقاء وجب أن لا يعمل بهما معا والآخر لا يمنع وجوب العمل بالخطأين وهو باطل ضروري من الدين وأيضا ليجب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوي وعند قيام كل فئات الظن فيلزم أن يهدر أحدهما ليقب الآخر فأما فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالفرض فلا بد من تحكيم القلب فيما يحكم القلب بصحته يترجم على الآخر فيهدر هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به الظن فيعمل به وبما قررنا اندفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لما منع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا ولا حاجة الى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا ان القياس دليل من دلائل الشرع نتيجة الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع انه دليل لكنه موضوع لاجباب العمل بنتيجة لأن نتيجته ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لان يعمل به وان كان خطأ بنتيجة لان الظن في صلبه وغاية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لا على التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ فالتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل بواحد واحد وانما ينافي العمل بهما معا قلنا أو جينا العمل بواحد منهما ما بعد شهادة القلب ثم انه لو ضرر التعارض العمل بهما وهدر او عمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل ان القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في فائدة الحكم منها فالعام المخصوص ونظائره أيضا وضع للعمل به وان كان خطأ فلا بد أن يخير في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقات انما وضعا لفائدة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصورنا بفهم المراد أو جهلنا بالنسخ ولم يوضع للعمل بهما وان كان خطأ فالتعارض فيهما يتعدا الحجة للقطع بخطأ أحدهما وهو يسري في كل واحد واحد فيضرب الحجة ويوجب الرجوع الى ما وضع للعمل بنتيجة وان كانت خطأ فالنسخ الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار في أقوال الصحابة إذا قوالهم لم توضع لفائدة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عندهم من أوجب عنده ظنا باصابتهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لاجباب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجة أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فان من المعلوم ان أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مخرج لكونه ثابتا فان الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنوين) بأن يخص حكم أحدهما ببعض والآخر ببعض الآخر (وفي المطلقين بالتعديد) في كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفي الخاصين بالتبعيض) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يحمل أحدهما على الجاز) وابقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتخصيص العام) والعمل (به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يردهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (ان قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالدليلين (أولى

(١) قوله حتى يريه من الوري بوزن الرمي أي حتى يغلبه أو يفسده اه كتيبته معججه

يتملى شعرا ف قيل انه أراد الهجاء والسب أو هجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليله وكثيره امتلا به الجوف أو قصر فخصيصه
بالامتلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يجرد بالشعر ليس مراد به هذا الوعيد والجواب أنهم ما إن قالوا عن اجتهد فلا يجب
تقليدهما وقد صرحا بالاجتهاد إذ قالوا لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذرة فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض
كما سيأتى فليس على المجتهد قبول قول من لم تنبث عصمته عن الخطأ فيما ينظره بأهل اللغة أو بالرسول وإن كان ما قالاه عن نقل فلا
يثبت هذا بقول الواحد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تنبث اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يميلون إلى
نصرة مذهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسالك الثاني) ان الله تعالى قال ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر
واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة والأظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة
في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعتك الثاني

من الإهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه أعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه إهمال المرجوح واتخذوه
تقديم الجمع على الترجيح مذهباً (فلما تقدم الراجح على المرجوح هو العقول) وعليه انعقد الانجاء فأولوية الأعمال انما هو
إذا لم يكن المهمل مرجوحاً والسرفيه ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلاً فليس في إهماله إهمال دليل (ولهذا) أى
لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استترهوا من البول) فان عامة عذاب
القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العربيين أبوالابيل) روى البخارى ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عربينة أو عكل فاجتروا المدينة فأمرهم أن يأبوا بيل الصدقة ليسروا من أبوالها وألبانها
وفعلوا فافتحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الأبل فبعث في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وعمل أعينهم ثم
لم يحسمهم حتى ماتوا (لمرجح التحريم) فانه مقدم على الإباحة (مع إمكان حمل العام على ما لا يؤكل) لجه كما حمل الامام محمد
حكمه بإباحة بول ما يؤكل (أو) مع إمكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتباعد) كما حمل الامام أبو يوسف فخلل التداوى
بأبوالابيل بل المحرم مطلقاً في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولنورد ههنا أمثلة) للتعارض
(غريباً) لتعلم التخلص منها (فهما ما بين) قراءة (النصب والجر في) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ومسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (المسح) فانه إذا كان
مجروراً كان معطوفاً على الرأس داخل تحت المسح (و) الآخر (الغسل) كما إذا كان منصوباً فانه معطوف حينئذ على الأيدي
داخل تحت الغسل وجع يحمل الجر على الجوار وكون الجر ور معطوفاً على المعطوف عليه حال النصب ولم يراض به المص وقال
(وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفاً على الرأس جلاً على المحل فانه مفعول محلاً فلا
أولوية لجعل الجر للجوار لكن ينبغي أن لا يصحى إليه فإن من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل نابت قطعاً بالتوارث فلا بد من
ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول للترجيح الغسل) على المسح (بأن الرجل
محمل التلوث فبالغسل أجدر كاليد دون الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في إزالة النجاسة
الحكمية وأنها المسح أو الغسل ولا دخل فيه للتلوث إلا أن يقال الظاهر وقوع الشروع بإزالة النجاسة الحكمية مطابقاً لما يحكم به
الطبع من إزالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أخرى وألقى بأن يعتبر نجساً حكماً ولا تزول هذه النجاسة إلا بماتزول به الحقيقية
في الحكم فافهم وتأمل (وأيضاً الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالنجاسة والوضوء يطهره كالغسل
فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل)
فيكون الرجل من المغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضاً فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالمسح دفعا للتعرج)
ان في غسل الرأس مشقة مع أن كثرة تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقدر (في المعطوف)

انه قال لا زيدن على السبعين ولم يقل ليغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار غفران الله تعالى للوقوع مع المبالغة في اليأس وقطع الطامع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الاجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبت جوازه بايدليل العقل لا بالمفهوم (المسألة الثالث لهم) ان العبادة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوبه بسبب آخر نسخاله فانه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل أحاد ولا تثبت به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة العبادة فيكون ذلك مذهبهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء فهموا من لفظ الماء المذكور أولاً والعموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموا أخيراً كون خبر التقاء الختانين نسخاً للعموم الأول

في قراءة الجر (محاذ عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كل طبقة حتى وصل إلينا (فقد رواه أزيد من ثلاثين صحابياً وهم جرا) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وان شئت زيادة تحقيق فاستمع ما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن العبادة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعد الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي الى الآن متواتراً ومتوارثاً وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجر الغسل أيضاً ما بتقدير لفظ مسحوا واردة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة أو بكونه معطوفاً على أيديكم والجر للجوار وهذا الطريق مقبول مما لا يشك فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح اذ الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و (الاسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل عمل بالقراءة (فلا اصابة فيه) للحق (بل لا مسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مبين للغسل فان المسح اصابة للبلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهما متباينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا التوجه الى قول القائل لان مقصوده الترجيح بالاحوطية يعني أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شيء زائد مبين له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتنال أيضاً لوجود اصابة للبلل كما لو غسل الرأس في الوضوء يخرج من عهدة المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضاً لانه أدب ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مبين فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام فخر الاسلام رحمه الله (وفيه ما فيه) فانه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نصاً مفسراً في المسح على الخلف وانما النص المفسر السنة وهو لا ينافي جل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلا يلزم على كل تقدير فانه اذا حل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال التخفيف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فردود لا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقى الى الآن والى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على التخفيف المسح وعلى عاري الرجل عن الخلف الغسل فقد نزل الآية بقراءة تين هاديتين الى فرائض وضوء التخفيف والعاري وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخلف مغياً الى الكعب مع أنه لا غاية له فساقت لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل التخفيف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم وامسحوا بأرجلكم حال كونكم متخفين سائر من الى الكعبين إشارة الى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً شيء من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

للمفهومه ودليل خطابه وكل عام أراده الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا بعضه ويتقابلان إن اتحدت الواقعة الرابع أنه نقل عنه عليه السلام أنه قال لا ماء إلا من الماء وهذا نصريح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي ولا صلاة إلا بطهور وروى أنه أتى بابرجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء فقال عليه السلام عجلت عجلت ولم تنزل فلا تغسل فالماء من الماء وهذا نصريح بالنفي قرأ واخبر التفاءلختانين ناخضا للمفهوم من هذه الأدلة الخامس أنه قال في رواية أنما الماء من الماء وقد قال بعض منكرى المفهوم إن هذا للحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم للقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله إنما ولم يقل أحد من الصحابة إن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ فعمل المنسوخ عمومته أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسألة الرابع) قوله -م- إن يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال نعمت مما نجيبت منه فسألت النبي عليه الصلاة والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعلى عباده فأقبلوا صدقته ونعيمهم ممن بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (إلى الفسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مباغته من الطهارة وهو الاغتسال (والتحفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأقرهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والآخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فإن حرمة الوطء قبل الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة والحل في قراءة التحفيف بالاشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مبرجة والأولى ما يشير إليه كلام الامام فخر الاسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التحفيف تفيد أن غايته الانقطاع المقدم عليه ولا يكون لحكم غايتان وثبوت كل من الغايتين بالعبارة فافهم (ويتخلص) عن التعارض (بحمل) قراءة التشديد على (الافل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقر بوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) بحمل قراءة التحفيف على (الاكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقر بوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فإن قلت فامعنى قوله تعالى فإذا تطهرن الخ قال (وطهر حينئذ) بمعنى طهر المحقق (كسبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن القراءتين كلام واحد لا يتحمل أن يحمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأ نأخى لوند رختم القرآن وقرأ الكل بقراءة واحدة ثم انختم وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما لنا جواز القراءة بطريقتين فلا بد أن يكون مضمونها واحدا فلا يصح حل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان نزلان من الله تعالى قطعا فلذا جاز كل منهما في الصلاة لأن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدلا فلا بعد أن يزيد بكل من الكلامين معاني مختلفة بل هو المنعني فان الاصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان مختلفا باختلاف الإلفاظ وليس هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفيا على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الحمل لا يفهم من الكلام بل يصير الكلام به كالغرفة فلا يصح في كلام الشارع وأيضا فيه نظرتان فإنه لو تم للزم حرمة الوقوع بعد الانقطاع قبل العشرة قبل الفسل وإن لم تغتسل يوما أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه إذا مر وقت الاغتسال والتحرية حل وطؤها فإن قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقوع قلت هذا ابطال النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا نصح هذه الإقامة فافهم (ان قيل لم لا يحمل فيهما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة إلى الاغتسال (كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المتقدمين يطهرن بالتخفيف فإن الاغتسال لا يكون إلا بعد الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد اذا وردا في حكم واحد وجب حل المطلق على المقيد مع أنه قبل طهره مشترك جاء بمعنى اغتسل أيضا قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (فلنا سوق الكلام أن لا مانع) من الوطء (إلا الأذى) قال الله تعالى ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان خفتم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص
 (المسالك الخامس) أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله انما الربا في النسبة نفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له اخوة فلا ممة السدس انه ان كان له اخوان فلا ممة الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هالك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب
 عن هذا من أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثاني أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فان
 دل مذهب عليه دل مذهبهم على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقربة
 أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل وعموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا إذا كان
 النهي قاصرا على النسبة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا في النسبة وهذا
 نص في النفي والابتن وقوله انما الربا في النسبة أيضا قد أقر به بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر (المسالك السادس)

بالانقطاع (وحكا) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الأذى
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بأنه ليس المراد بالأذى النجاسة المرئية فان النجاسة في القرح موجودة على كل حال بل المراد
 الأذى الحكيم وهو موجود الى الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولك أن تحجب عنه بأنه هب أن الأذى ليس مطلق النجاسة
 المرئية التي ينتفع عنها الجيلة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار فاما المانع هذه النجاسة وقد ارتفعت سلمنا
 أنه ليس المراد النجاسة المرئية بل الحكمة لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه
 كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنب فالمراد بالأذى هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء
 بالاجماع والا فيحرم وطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذلك الجنب ولا يزيد الوقاع على الصوم قطعا في اشتراط الطهر عن الأذى فالمانع هو النوع الأول
 وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قد بينت سابقا أنه لا يصح
 التخلص المذكور سابقا والآن بينت أن التخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأي وجه يتخلص قلت الأطهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التحفيف وهذا غير عزيز ولا بعد فيه فان تفعل بجي بمعنى فعل كثير لكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الذر باق
 فان الدم قد يدبر وقد لا في أثناء المدة فقطضي الاحتياط أن يؤخر الى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مروا وقت الاغتسال والتحرمة فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الأذى الحكيم الحيض المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقاع فيحل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الاطهر على انقطاع الدم (٣) لانه مجاز كأن نقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال مجاز في
 الانقطاع ولا ينعى مجي تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذه المادة قلت لان سلم أنه حقيقة فيه بل هو للبالغة في الطهارة
 وهي تتحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا حل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل نعم قد كثر استعماله في الاغتسال
 ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع أنه قال في القاموس انه جاء بمعنى تترأ أيضا واللغة لا تعرض
 للمعنى المجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا بعد في الحمل عليه لدليل دل كإيننا هكنا ينبغي أن يفهم هذا المقام ولعله من
 نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آيتي اللغو في اليمين تفيد أحدهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذة بالغوس) وهو الحلف على الماضي مع العلم بالكذب (لأنها
 مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهي قوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في
 أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفيد (عدمها) في الغوس (اذ ليست معقودة) وهي اليمين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا ولا يفعل قال الامام مالک هذا التفسير أحسن شيء سمعت في الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذا) و (لكن) يؤاخذكم
 (بكذا اعدم الواسطة) والحصر في المذكورين (فخرجت مرة عن اللغو) حيث دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كإي الآية

أنه إذا قال اشترى عبد أسود يفهم نفي الأبيض وإذا قال اضربه إذا قام يفهم المنع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب الإفيما أذن والأذن قاصر فبقى الباقي على النفي وتولد منه ذلك الفرق بين الأبيض والأسود وعاد الفرق إثبات ونفي ومستند النفي الأصل ومستند الإثبات الأذن القاصر والذهن إنما ينتبه للفرق عند الأذن القاصر على الأسود فانه يترك الأبيض فيسبق إلى الأوهام العامة أن اذراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكرك القاصر لا بل هو عند الذكرك القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكرك والاخر كان حاصل في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لانه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولا جله غلط أكثر من ويدل عليه أيضاً أنه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنما وسالم وقال اشتر غنما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة واللقب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل اذ قوله لا تبغو والبر بالبر لم يدل على نفي البر لمن غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا تحسم باب القياس وان القياس فائدته ابطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخذه فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المؤاخذه فيها (وذلك لشيوخ استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلاً للكسوب (وفيما لا يقصد) وبهذا الاعتبار صار مقابلاً للعقد فدخل في الموضوعين على ما أصبح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المؤاخذه في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند مسايحنا (بأن) المؤاخذه (الثابتة) في الغموس (هي) الأخرى (بالإضافة إلى) كسب القلب (وهي) القريبة على كونها أخرى (و) المؤاخذه (المنفية) فيها (هي) الذنبية (وهي) الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها زلت لا يؤاخذكم الله بالغفوى أي بآيائكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في عيئه كلاً والله وبلى والله لا نأقول هذا التفسير والنزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحملونها) أي المؤاخذه في المذكورتين في الآيتين (على الذنبية) ويدرجون الغموس في المعقودة (لأنها من المعقودة بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدتم الإيمان بمعنى ما كسبت قلوبكم فوجب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في عقد القلب) وعزمه فإن العقد في الأصل عقد الحيل وسد بعضه مع بعض وهو لا يتحقق إلا في المنعقدة لأن ربط الجزاء بالشروط لا يجب الصديق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازاً فيه فأنه في اللغة ربط شيء بشيء فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأوجب بأنه في عرف الشرع لما له حكم في المستقبل) كأنقلنا عن الإمام مالك (قال تعالى أو فوالعقود فتدبر) فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم إن ما ذهب إليه الشافعية تسوية بالمنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجباً أيضاً والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في السائر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلاً وكيف يعهد ولو وعد الشارع بستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المبدع الكاذب بمسأغ في حلفه الكاذب فيحلف كاذباً ويأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا إلا فتح لباب الظلم وبما قررنا ظهر لك عدم انجاء ما قيل في دفع التعارض إن المراد في الآيتين المؤاخذه الأخرى فأنها المتبادرة في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخذ الله في الآخرة باليمين الصادر لا عن قصد وإنما يؤاخذ فيها باليمين الصادر عن القصد في الآخرة وسنارة هذه المؤاخذه أطعام عشرة مساكين الخ فالكفارة سنارة عن المؤاخذه في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعاً ويؤيده إطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقد يقال فيما قال مشايحننا نظر هو أن سورة المائدة متأخرة نزولاً عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساح الأولى بالثانية ولا سبيل إلى الجمع بما ذكر فإن النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخذه أخرى كما أشار إليه المصنف وحيث لا تعارض ولا نسخ وإنما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ إنما هو إذا لم تكن قرينة على تعيين المراد بهذا ثم بقي ههنا نظر هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكره مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة ضد الحل وربط

ان دخلت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا تخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فاست بطالق فلا يقع اذ لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع الى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح (المسالك السابع) وعليه تعويل أكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذکر لا بد أن تكون له فائدة فان استوت السائمة والمعلوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم يخص الله بالذکر والحكم شامل والحاجة الى البيان نعم القسمين فلا داعي له الى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فأنكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثم معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع لمعرفة الفائدة فلا الثاني وأن عماد هذا الكلام أصلان أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الاختصاص بالحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا ومسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقييدها بالقصد والمعنى لا يؤخذ كمعاصد خطأ وانما يؤخذ كمعاصد قصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة والغموس أيضا فيجب فيها الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل بالقصد بالبقاء ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود شرعا ولعل هذا هو مراد من قال أنه في الشرع لماله حكم في المستقبل والافلامنقول شرعي عند محقق أصحابنا ثم انه لو أريد بعقد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا اذا خلا فيه لأنه مربوط بالانصد فيلزم فيه المؤاخذه ولم يقل به أحد فقهاءنا أقوم بحجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الابقاء وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فافهم ويحتمل أن يكون المراد بالايمان المنعقدة لانها الأخرى بيان الحكم وأن راد بالغوفي الآيتين ما صدر لاعتقاده قصد ويراد بما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الابقاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المؤاخذه على الذنوبية أو على الأخرى ويكون المعنى لا مؤاخذه بالعقاب فيمين جرى على اللسان خطأ انما المؤاخذه بما كسبت قلوبكم بالعزم على الابقاء وعقدتم به وستارة هذه المؤاخذه أحد هذه الأشياء وتكون الآياتان ساكتين عن بيان الغموس واللغو الفقهي وحيث لا يندفع التعارض أيضا فافهم (ومنها ما روي في تحريم الضب واباحتها) في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروي الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمة فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقرير كذا في الحاشية (والخلاص بتقديم المحرم في العمل والاعتبار على المبيع) بتقديم المبيع بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلا تقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيع التحريم فيستكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيع فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها والنسخ مرة واحدة فهو أولى واعتراض عليه الامام فخر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى يقرره المبيع أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشيد أركانه ولذا أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فإنه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيع في الاجتناب عنه لخرج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيع وناسخه المحرم فإنه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو متقول عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأخنتين على اليمين (مسألة * الانبات مقدم على النفي) اذا تعارض (كافي الشهادة عند) الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبان يتعارضان والمختار) عند الامام فخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الانبات) لأن النفي حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كحرية زوج بريرة) اسمه مغيب (حين أعنتقت) وخبرها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التيسير وقد عارضه الاخبار بعديته النافي للحرية كافي الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد الله هذا الخبر انما هو باعتبار الأصل (لأن عديته كانت معلومة) متقررة من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية الطارئة والاخبار بالحرية لا يصح الابعاد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا فغير مسلم فلعل فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلمها حاضرة ولم تعروا عليها فكانكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فمما هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظاهر على هذا المسالك أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل فلم يطلبوا الفائدة فيه فإذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في المكيلات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الأبل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيان سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائده الأولى أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد بذلك تتوفر ذواهم على العلم ويدوم العلم محفوظا بآبائهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لرفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد الملوكة دفعاً لزيادة المال على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني من فروع الطلاق الأئمة تطليقتان وعذتها حيطان (وان كان) النفي (مما يعرف بدليسه) لا بالأصل فقط (تعارضاً) لأن كلامه ما خبرنا عن علم فالنفي كالانبات (وطلب الترجيح كالاحرام) المنقول (في تزويج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزويج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كما في التيسير (نفي للحلل اللاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعنا إلى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (وزجج أن ابن عباس يزيد بن الأصم) (وأبي رافع ضبطا واتقاناً) قال الزهري ما ندرى ابن الأصم أعز أبى بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولا ورجلاً من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج فقهه نفي للاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الخبر بالأصل فترجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الخبر أيضاً بالدليل لانه لا احرام قبل الخروج وأيضاً أنه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر أن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بسنتين فلا يعارض المسند وانما التعارض في الخبرين المذكورين سابقاً فافهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرمه وجوزه أئمتنا وسلك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواده أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطاً وفقهاً وعدالة ورواؤه بالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطاً ووجب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالشراء للتسري وهو غير ممنوع بالاحرام ثم انه لو امتنع بالاحرام فلا يزيد على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فساداً للجمع فكذلك النكاح لو امتنع أفسد الجمع ولا وجه لفساد النكاح أصلاً ولو صير إلى الجمع فهو أيضاً معناه فيحمل النكاح على الوطء والخطابة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكن للوطء ولا تختم رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول بترجيح اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لاسيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضاً روى الامام مالك أن أبا غطفان أخبره ان أبا طر يفتا تزوج امرأة وهو محرم فردع عن الخطاب نكاحه وقول الصحابي مريح في صورة التعارض وترجيح القياس بعده لاسيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في الموازنة أن يقال ان القول عام فالتعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى للقياس مجال الثابتة أنه لو قال في الغنم زكاة ولم يخص السائمة لجاز للجهاد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي ينقدح له نخص السائمة بالذكر لتفاس المعروفة عليها أن رأي أنها في معناها أو لا تلحق بها فتبقى السائمة بعزل عن محل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تتبعوا الطعام بالطعام ربما أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والتمر فنص على ما لا وجه لاجتراره وترك ما هو موكل إلى الاجتهاد لاسيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقعية محتملا للعموم والبر خاصة أو التمر خاصة والمعروفة خاصة وللسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي إلى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصالح الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب الانطباع علم أفعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل اليه داعي لم نعرفه فكذلك في الأوصاف (المسألة الثامن) قوله سم أن التعليق بالصفة كالعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والاتقاء بانتفاها والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤه بانتفاها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا في حقنا لأنه لم يدل دليل على التأسى وأما ترجيح القول في هذه الصورة فمجهول تأمل (وان أمكن) أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو نفي للنجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن يلزمه فلم ير وقوع النجاسة (فينظر) ويسأل عن مبنى الأخبار فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وإن أخبر أنه بالدليل تعارضا (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن لم يكن محجة لكن يصلح مرجحا وإن جهل عمل بالنجاسة لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينهما وبين مسألة سور الحمار فإن مقتضاها أن تقرر الأصول أيضا فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويجاب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة للأحكام فيمكن أن يحكم بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فإنه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسألة﴾ * الفعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان فيكون فعل في وقت ومضد في آخر (الأن يجب التكرار) أي يفيد الخبر أن هذا الفعل كان مكررا بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كخبري رفع اليدين في الركوع والرفع وعدمه فانهما بكلمة كان مع المضارع وهي تفيده العادة على ما مر وإذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولي الحنفية والشافعية وإن جهل التاريخ يثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفعل مع القول) المخالفه (فاما) صادر (منع) عدم دليل التكرار وعدم وجوب التأسى فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التأسى كليهما (أو) مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسى (أو) مقارن (مع وجوب التأسى فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسى (فإن كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضا (فإن تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما لجواز وجوب الفعل أو نفيه أو إباحته في وقت ونحوه بالقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفعل نسخ له قبل التمكن) أن لم يمر زمان يمكن الامتنال فيه بالقول وبعد زمان ممن لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان إمكان الامتنال (وان جهل فسيأتي) حاله في القسم الرابع (وان كان) القول (مختصا بالأمة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان كان عاماله ولنا فكما كان خاصا به وبنا) يعني لا تعارض في حقنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض إن تقدم الفعل وإن تأخر فهو ناسخ وإن جهل فكما سيجيء (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسى (فإن اختص القول به فلا تعارض في حقنا) وإنما التعارض في حقه لو جود التكرار في زمان القول أيضا (وفي حقه المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ لا آخر وإن جهل) التاريخ (فقل القول ناسخ) في حقه (وقبل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقيل بالوقف دفعا للتحكم) في حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ في حقه قطعاً وتعيين أحدهما عيناً في فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يكفي الترجيح المظنون لعدم تعلق التعبد به وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بشأن المتأخر) منهما (ناسخ) للتقدم قولاً كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلمتين فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيا للقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النفي بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائده أبضا تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فان ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولولا ذلك كان قوله حرمت عليكم الجمر لشدتها لا يوجب تحريم النبيذ المستبدل يجوز أن تكون العلة شدة الجمر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبد بتباعد العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسألة التاسعة) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما بالقيام على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولودل ما ذكر ومثلت تخصيصات في الكتاب والسنة لا أثر لها على نفيضة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد إذ يجب على الخاطي وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة إذ يجب على العاصد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تنقصروا من الصلاة إن خفتم الآية وقوله في الخلع وإن خفتم شقاق بينهم ما فاعثوا حكم من أهله وحكم من أهلها وقوله عليه السلام أعيأمر أمة نكحت بغير إذن وليها إلى أمثال له لا تخصي

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسي بخصوصا بل عموما ففيه نظر) فانه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسي ان خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذاهب المذكورة هناك (وان جهل) التاريخ (فذاهب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لانه أدل لكونه معينا مشاهدا (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار الأثر لأن دلالة أظهر) من دلالة الفعل لان الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لان الكلام فيما معه موجب التكرار والتأسي فالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا يظهر به لأحدهما في الدلالة وقد تعارض فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالا احتياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وان عم) القول (له ولنا) فالمأخر ناسخ في حقه وحققنا لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) عائدة فيه إلا أنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فان خص القول بنا وعم له ولنا) فلا تعارض في حقه (لغرض أن لا تأسي) فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه) المتأخر ناسخ (قولا كان أو فعلا) لوجود التعارض (كافي الخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما إذا خص القول به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل) كما علم قيل القول وقيل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التأسي فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا به فلا تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وان تقدم) فالفعل ناسخ (أياه) (وان جهل) التاريخ (فتلك المذاهب) المذكورة من أخذ القول والفعل والوقف (ومختار الأثر) كتر التوقف (حذرا عن التحكم) (ونظريه) بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (لثلايق التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولو قيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويدفع بأنه لا عبرة لهذا الترجيح لانه) للتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبد لنا بالبحث عن فعله) أقول مرادنا نظر أن الوقف حكم بالمساواة وليس بمساو بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا) لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلو سلم لا يضره) لان الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم إلى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والإيمان بهما من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون انما يكتفي لجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا يعني فيها الظن عن الحق شيئا والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا تنكلم بالترجيح المظنون ولا تعتقده أفعاله فينبذ لا يرد عليه شيء فافهم (وان كان) القول (خاصا بنا) فالمأخر ناسخ (أي كان) (وان جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك اذ لم يتأسوا قبله) والافقد سقط الفعل من الذمة بالمرارة فلا تعارض وهذا انما يحتمل في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

(القول في درجات دليل الخطاب)

اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الأولى وهي أبعد وأقرب بطلانها كل محصل من القائلين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتحصيل الأشياء الستة في الربا الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر الحاقه باللقب لأن الطعام لقب لجنسه وإن كان مشتقا مما يطعم إذ لا تدرك تفرقه بين قوله في الغمز كانه في المشايخ كانه وإن كانت المشايخ مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الاوصاف التي تطرأ وترزول كقوله الثيب أحق بنفسها والساعة تجب فيها الزكاة فلا جمل أن السوم يطرأ وترزول رعا يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص وإذا لم يجد حله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بمعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم يذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة كانه وكقوله من باع نخلة مؤبرة فتمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربيين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بعلمها أنشأ بعده استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وإن كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنا يعني أن التأخر منهما مناسب وان جهل والمختار الوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

(فصل * في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية افتراء الدليل بما يترجح به على معارضة) في إفادة الظن إذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهؤلاء لا يجوزوا الترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (يوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (القطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حيث يذبط ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا تخصيص العام بما هو دون في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم في العمل) (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وآله (وأورد) عليهم (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) خلافاً لقوله قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها لليهود والنصارى فينبغي أن تكون راجحة مع انهما متساويان (وأجيب بالالتزام) لرجحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أجيب أيضا بعد تسليم عدم الرجحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح الرواية لآرجح الشهادة) أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة للحكم شرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنتان على السواء في إيجاب الحكم فلا رجحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب (فافهم) وعند أكثر الحنفية (الترجيح) (أظهار زيادة أحد المتماثلين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) حجة لو انفرد (فلا ترجح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فإن النزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فإن الرجحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فإن الدليل الواحد كما يعارض واحد يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لم يقترب عندنا بالدليل ما يترجح به وإنما عدلوا عن ذلك التفسير إلى هذا أظهار الماهو الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا إشعار فيه إلى هذا فإن قلت فيما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (وإنما صح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول) لأن الدليل هو القياس وحده) فإن الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول إنما يحدث قوة في العلة فتترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنن إما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه ففس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل ولا تصح معارضة المجمع لقسماته إلا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسمات أصلا وقدم (والاجماع) يترجح (على النص) وقدم من بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على العام) (المخصوص) نحو انتهى عن بيع وشروط رواه

لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لم نعرفه ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن حمله على أنه لم يحضره ذكر المسكوت عنه وإذ لا ذكر الاشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثيب أبعد لأن ذكر الصفة بذكر ضد ها يضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلية فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وان لم نعرفها فلا يتجسس عما لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغم السائمة والخلة المؤبرة فهو ساكت عن المعلوفة وغير المؤبرة كما لو قال في السائمة وفي المؤبرة وكما لو قال في سائمة الغنم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول ان كان كذا فافعل كذا وان جاءكم كريم قوم فأكرموا وان كنتم أولاد حل فأنفقوا عليهم وقد ذهب ابن شريح وجاعة من المنكرين للمفهوم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضى انكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لان الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على

أبو حنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لانه عام غير مخصوص والسرفه ما تقدم أن العام الغير مخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤكدة على غيره) لاحتمال غير المؤكدة التأويل والمؤكدة لا يجتله أو يبعد فيه (والرواية باللفظ) تترجح (على المعنى) أى الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) يترجح (على ما بلغه) فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كاستدراك) بين (الاثنتين) يترجح (على الأكثر) احتمالا كالمستدراك بين ثلاثة أو يزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المستدراك بين اثنتين والمستدراك بين أزيد من اثنين اقترن كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أجلى من الآخر فالترجح بالجلاء وانحفاء ولا دخل فيه لقلية الاحتمال وكثرته (والمجاز الأقرب) يترجح (على الأبعد) يعنى أن النص المستعمل في مجاز أقرب يترجح على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أى المجاز الأقرب (أقوى في الفهم غالبا) من المجاز الأبعد (فاندفع ما قيل ان) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل) (و) المعنى (المجازي متعين في كل) منهما (بدليل) فدلتهما على المعنى المجازي على السواء (فلا أثر للقرب والبعد في قوة الدلالة وضعفها) فلا وجه للترجح وجه الدفع ان الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لأن المجاز الأبعد مع القرينة المعينة يتسارع اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناسط السرعة القرينة وقد يقال المراد بترجح المجاز الأقرب على الأبعد اذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان الكلام في تعارض النصين ومحصول ما ذكره هذا القائل أنه لا اجال في لفظ احتمل المعنيين مجازيين مع قرينة صارفة عن الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترجح الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالا) يترجح (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) تترجح (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العامة (لأفادة التعليل) أى لأفادة صيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقد يخص منه النكرة التي بعد لا التي لتفي الجنس لكونه نصافي العموم من صيغة الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترجح (على المفرد المعروف) باللام أو الاضافة لانه ربما يستعمل في الخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المقادبا أحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليف) من الحكم يترجح (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح) لان التكليف أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أى الثابت بالافتضاء لاجل صدق الكلام يترجح على الثابت اقتضاء لاجل المشروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترجح (على الامر لان دفع المفسدة) المستفادة من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفادة من الامر ولذا ربح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند عدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل ذلك وبين أن يدل على النفي فتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز تعليقين فإذا قال أحكم بالمال للدعي إن كانت له بيعة وأحكم له بالمال إن شهد له شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالاقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالاقرار والشاهد واليمين نسخاً له ورفعاً للنص أصلاً ولهذا المعنى يجوز تأخير الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفناه في المفهوم من حيث إن انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة إلا ما استثنى وبالحاصل هي المستثنى فيبقى المائل على أصل النفي وانتفت نفقتها بالشرط لمكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما الرابى النسبة وإنما الأعمال بالنيات وهذا قد أصراً أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين لفهوم على إنكاره وقالوا إنه أثبت فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر بمقتضى التاكيد إذ قوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها رواه مسلم فيما تعارض (والتحريم) يترجح (على غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدم واحد من النهي المذكور على حديث الإباحة ذلك في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقاً (وقيل بتقديم الإباحة) وترجيحها على غيرها مطلقاً وهو مختار الشيخ الأ كبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كان يجب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يجب (وقيل المحرم والموجب متساويان) لا ترجيح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التحريم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب ارتكاب الحرام بمنزلة واحدة هذا (ومثبت دره الحد) يترجح (على موجه) لأن الدر كان أهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يحتال لدرته (وموجب الطلاق والعنق) يترجح (على نافيهما) لأن موجههما في قوة المحرم (و) يترجح (الحكم المعلن) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذ كر مع علة لان ذلك العلة ينادى على الأهمية (وما ذكر مع السبب) يترجح (على نقيضه) لأن ذلك السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كالتخصيص) يترجح (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجوه جمعهما كتخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترجح التخصيص على التأويل لكثرة التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) يترجح (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على) المذهب (الأصح) لأن الموافقة يترجح بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معللاً ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بشوئه أقوى (والم ينكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما قيدنا الإنكار بإنكار السكوت لأنه إذا أنكرنا إنكار الكذب سقط الخبر عن الحجية إجماعاً فلا اعتدائه حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنفي) يترجح (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتهر) كحديث عدم انتقاض الوضوء عس الذي ذكر على حديث الانتقاض به وحديث مس رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث انتقاضه عس النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فإن الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاشهار مردود ولا يهمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يصلح معارض الحديث النفي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بعل الخلقاء) الراشدين فإن الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بعل أهل المدينة) فإنهم أعرف بالأحكام لمكون المدينة المطهرة مهطالو ومنيعة للخبث كما يتق الكير خبث الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السند) يكون (بفقه الراوى وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتناء بآتيان المستجابات والاجتناب عن المكر وهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضاً فإن الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يعد عنه التسهيل وقوى الضبط

يخشي الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قد يقول انما النبي محمد وانما العالم في البلد يدير بديه الكمال والتأكد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم ونحو غيرها التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلد يذو عندنا أن هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فانا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صدقي وبين قوله صدقي زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيدا مبتدأ أو قال زيد صدقي جاز أن تكون الصداقة أعم من زيدوزيد أخص من الصدقي لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصدقي مبتدأ فقال صدقي زيد فلو كان له صدقي آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صدقي زيد وعمر وأيضا والوالاء لمن أعتق ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان الحصر لكان هذا نقضه قلنا هو للحصر

لا ينسى كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلاو الاسناد) وهو قوله الوسائط (قيل قرب الاسناد قربه) الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للحنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة التسمية سببه الفهم بمعنى الحديث والكثرة قوية الحفظ قوية الذهن فالظن من رواية تلك الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار بالفقاهة وقوة الضبط والقلة والكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركون والرفع سنة فقال أبو حنيفة لأنه لم ينبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف وحديثي الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركون فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حمادا فقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة وللا سود فضل كثير وعبد الله عبد الله فخرج بفقه الرواة كارجح الاوزاعي بعلاو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقه الرواة وثق منه بعلاو الاسناد وأما أن علو الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقاهة وعدمها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لان للعنادية اهتماما بضبطه (خلافا للشمس الأئمة) وهذا لأن الاعتبار لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فكهم من معتادين يتساهلون بل يكذبون وهم لا يعتيد لهم بهتمون بشأن الحديث فافهم (و) يترجح (بعلمه بالعربية) أي بعرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا للبعض وذلك لأن العارف بالعربية ينهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكونها عن حفظه لانسخته (أي على ما يكون رواية عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتد على النسخة فتأمل فيه) ولا عبرة بالخط بل بالتدكر عند أبي حنيفة (فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يتذكر ما فيه وقد مر (و) يكون (بكونه من أكابر الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى (كما في الهدم لادون الثلاث) بعد وفاة الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يملك الزوج الاول بالتزوج ثانية بعد وفاة الثاني أو موته كمال التطلقات الثلاث كما كان يملك من قبل (فأنه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (عمر) أمير المؤمنين (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بكونه من الأكابر ان أراد الاكابر فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عمر أرجح

بشرط أن لا يقترب به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشرة لمعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول إلا زيدا السابعة مد الحكم إلى غاية بصيغة إلى وحتى كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للفهوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكون عا بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا أن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يطهرن ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تقربوهن وقوله فلا تحل له فيكون لقوام الكلام وانما صح لما فيه من اضمار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى تنكح فتحل ولهذا يقيح الاستفهام اذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال اعطه اذا قام فلا يحسن اذ معناه اعطه اذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء مقطوعه فان لم يكن مقطوع فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل اضربه وان تاب وهذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينقل عن نظر اذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايتة مقطوع ابتداء فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف رجعوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالا كسأل على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسألة الهدم فليس مما نحن فيه في شيء اذ ليس فيه ترجيح خبرهما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهداه اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقهات دون أمير المؤمنين فلا يترجح قولهما على قوله وهو رجع عما لاح له فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالمباشرة) أي بمباشرة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك اذا بعد الآخر بعد بعيدا) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وهو رجع الشافعية الا فراد بالرجوع رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالجملة (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) رجع (الحنفية القرن) فمن أنس أنه كان أخذوا من ماله حين يقول لبيك بحجة وعمرة) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أفر دبالج وفي أخرى أنه قرن بالجمعة العمرة باحرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبد الحق الدهلوي وأكثروا روايات شاهدة بالقران وبعضهم جمع بأنه أهل أولا بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بالجمعة ثم قال حين التلبية بعد ذلك لبيك بحجة وعمرة فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالعمرة حكى الافراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكرهوكوا القران ولعل روايات القران مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو عندنا القران وعند الشافعي الافراد وعند مالك التمتع وقال أحد القران ان ساق الهدى والافراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالعمل بالغاي ومسلما) فيكون ما تحمله بالغاي مسلما أرجح مما تحمله صيا أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدما للاسلام لم يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالوارد في المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بمكة فان أكثره وارد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدينا والذي قبل الهجرة يسمى مكيالكن هذا الترجيح انما يكون فيما اذا لم يعلم وورد ما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصل على العنينة) لاحتمال الارسل والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنعن وامامته) وكونه غير مدلس بتدليس التسوية قال الحالم الأحاديث المعننة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الخاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخل في الابراد فان اتصال العنينة من غير المدلس اجماعا يكفي في الابراد وأما اذا بقي احتمال الارسل وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرح بالسماع أرجح البتة لان المسند مقدم على المرسل فكذا قطع الاستناد على ما يحتمل الارسل فافهم (وبالانصاف على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الا ما ليس للرأي فيه محال) فان الوقف هناك كالرفع لتعين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكر على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو محدودا الى الغاية المذكورة ويكون ما بعد الغاية كإقبل البداية فاذا هذه الرتبة أضعف في الدلالة على النفي مما قبلها الرتبة الثامنة لاعالم في البلد الازيد وهذا قد أنكره غلاة منكرى المفهوم وقالوا هذا انطبق بالمستثنى عنه وسكون عن المستثنى فما خرج بقوله الاغتناء أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفي بل أثبت الله تعالى الألوهية ونفاها عن غيره ومن قال لاعالم الازيد ولا في الاعلى ولا سيف الاذوالفقار فقد نفي وأثبت قطعاً وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا تباعوا البر بالبر الا لسواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفي النفي عند انتفاء الشرط فليس منطوقه بل تفسد الصلاة مع الظهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفائه شئ لا يدل على اثباته عند ثبوت ذلك الشئ بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مروى الأثنى (لكن في غير أحكام النساء) أى أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجع خبر الركون الواحد في صلاة الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد أم المؤمنين عائشة الصديقة وراوى الركون الواحد سمرة بن جندب كما روى الترمذى وقال حسن صحيح لان هذه الحال أ كسف الرجال لكن حديث تعدد الركون رواه ابن عباس أيضاً على ما في الصحيحين فلا يتم هذا النحوم الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يرجح على ما لم ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعد عليه العقل والنقل ولا عمل من يعتد بعلمهم وأخش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين بروايتهم من مروياتهم كما قال (وكون ما في الصحيحين راجحاً على ما روى رجالهما أو شرطهما بعد امامة المخترج تحكماً) محض (كيف لا) يكون تحكماً (ولم يسلم كثير من شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كما لم يسلم شيوخ غيره الا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤن عن الجرح (وفي) صحيح (البخارى جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدماً على مروى غيره عن متفق الصحة وهل هذا الايهت (وتلقى الأئمة لمجيع ما في كتابهم ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح وفي آخر ترجيح آخر (ابن عباس عارض أبارافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فان ابن عباس روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبورافع أنه نكحها وهم أحلالان (وابن عباس راجح) على أبي رافع (ضبطاً وفقهاً وأبورافع) راجح عليه (مباشرة حيث قال كتب الرسول بينهم فتعارض) في الرجحان أيضاً ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقهاء والضبط راجح عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالا حرام لا يكون الا عن معابنة الهيئة) الاجرامية فيكون العلم به أقوى (و) رجع (أبورافع بموافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارض) في هذا الترجيح أيضاً (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل اطلاق السبب على المسبب (أقول لا يخفى جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضنا لثنا) في وجه الجمع ولا يذهب علينا أن قوله وبنى بها وهو حلال يأتي عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورواية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة (فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فينسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون بعضها) أى بعض التراجيح (أول من بعض) آخر فيرجح عند التعارض (كالذاتي من العرضي) أى كالتراجيح الواقع من الذاتي فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم فليبيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا تجزى) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومعجمه) وهو الجزء المنوى (فرجح الشافعي الأول لان العبادة تقتضى النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لا نأخذ عليه فانتفاء العبادة النية

عالم الأزيد لانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي وقوله لا صلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهروا ليس اثباتا للصلاة بل للطهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة) القائلون بالمفهوم أقر وأبانه لمفهوم لقوله وان خفتهم شقاق بينهما ولا لقوله ايعا امرأه نكحت بغير اذن ولها لان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تنكح نفسها الا اذا أبي الولى وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لمفهوم لقوله صبا عليه ذو بامن ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما لكونهما غاليين واذا كان يسقط المفهوم مثل هذا الباعث حيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلو اتفقت الباعث المحصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستوياني الذكور ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز لنتي عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزهتم فهو نسبة له الى اللغو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصص هذا بالذكور

في الجملة مسلم واقتضاؤها قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه لصوقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها بأكثر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفا على ما بعده انما لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجع (الثاني لان اللائحة كتحكم الكل) في مواضع منها هذا دليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضا (وهذا ذاتي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر فتدبر) بل لا يصح على رأينا لان الصوم عبارة عن نفعنا اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل التهيى بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مقصد الكل أصلا فان القدر المشروط من التوبة قد وجد (مسئلة * لا ترجح بكثرة الأدلة والرأفة ما لم تبلغ) حد (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لاكثر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهم اقيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (ولهما أيضا) اجماع من سوى ابن مسعود من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عمه هو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثيرة التي كل منها سبب للعلم لا ترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) جال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هنالك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجبة لما لا يوجب آحادها مستقلا ولا يكون افادة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (افادت قوة زائدة) البتة كقافي التواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت ألا ترى أن زيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فأنما يتان لو كان كل من جهتي القرابة يقتضي العصبية وليس كذلك فان الزوجة اذا انفردت تقتضي استحقات النصف لا غير وكذلك الاخوة لأم لو انفردت اقتضت استحقات السدس كذلك في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملازم محصول النتيجة ففي اعطاء النتيجة كل كافي وهي كما تحصل من الدليل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالحسم المنع ومن ههنا يسمع في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل يوجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والالم تبقى قطعيات نعم عند كثرة الروايات لتشكل مجال أن الهيئة الاجتماعية المعارضة تفسد قوة لم تكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العصبية والزوجة أو الأخوة لأم كل كان ملازما لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عصبية ولا يحصل اجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفسدا للنتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور أن الظن يتقوى بتدريج) بكثرة المنجزين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتدريج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالنسبة والتحكم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الحد ويصلح ذلك لأن يلقب به ليخجل منه كما يقول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزواً فثبت بهذا أن هذا دليل أن لم يكن باعثاً فاذالم يظهر فالأصل عدمه أما اسقاط دلالة توهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضاً جار في تخصيص القرب والم يودى اسم لقب ويستقيم تخصيصه ولا مفهوم للقرب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما أسقط مفهوم القرب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكوت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لا ندري فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فإذا السناد أدرك الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فإنه ما لم ينتف سائر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فليس استقباحه للتخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فأنه لو قال الإنسان إذا مات لم يبصر أو الحيوان إذا مات لا يبصر استقيم ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فإن التقوى بالتدريج فيه ممنوع والدليل قاصر عن الدعوى ثم روافد الماء من الماء كانت أكثر وقد ربح أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبراً أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة وأعمل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله ير يد اليسر (أقول منقوض) هذا (بكثرة الاجتهاد فإن عدم الترجيح بها اتفاق) بيننا وبينكم (مع أنه ينتهي إلى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهي كثرة الروايات التواتر إلى القطع (فتدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدى يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل بالاجتهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالاجماع إلى اليقين بخلاف الرواة فإن الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر إلى اليقين فافهم

(الأصل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم) كما في قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لأصياهم لم يجمع الأصياهم الليل (والاتفاق وكلاهما) أي الذي بمعنى العزم والذي بمعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكربة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يزيد عليه اتفاقاً مستمراً إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق أن الحد هذا والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط للحيية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على أمر ديني) وأورد كما في المختصر أنه لا يتصور (لأن اتفاق من سيجي لم يعلم بعد) وأنه لا يطردان لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فإنه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس إجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سيجي فلا يراد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن توهم أن لم يعض مجتهد ولا يجي في المستقبل فلا يراد الثاني (فالوارد أحد الأبرارين) لا كلاهما (والحق ورود الثاني) لأن المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقص يجب تحققها وهوها ممنوع) فإن خلو كل عصر عن المجتهد مما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بإرادة اتفاق المجتهدين في عصر لأنه المتبادر) إلى الفهم في هذا المقام (كما في قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا يجتمع أمتي على الضلالة) وإنما اختار هذا التجوز أحراراً الحسن الاقتباس فافهم **(مسئلة * بعض النظامية والشيعة) قالوا (أنه محال) ونسبه غير واحد إلى النظام قال السبكي إنما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا جهة فيه كذا نقله القاضي وأواسحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال ولو سلم) إمكان العلم به (فتقله البنا محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فأولاً لأن انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم إليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (لا منع في التواتر كالكتاب) فإنه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضاً لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين في تيسر نقل الحكم إليهم (و) لا منع أيضاً (بعد جذهم في الطلب والبحث) فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الجاد (وثانياً لأنه لو كان) فاما**

في نفسه فان تعرض لمثل كل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الحج لم ينه الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركة فيهما هذا تمام التحقيق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من اللفظ لا من حيث صيغته ووضع بل من حيث نحوها وإشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيسه طويل * وري أن نلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته ووجه دلالة على الأحكام فانه قد يظن أنه نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث وهو شرح القياس

(القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول)

(الفصل الأول في دلالة الفعل) ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى إياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطبي أو طئي ولو كان (عن قطبي لنقل) هذا القطعي ولم ينقل فليس (والظني يمنع الاتفاق عليه عادة لا اختلاف القرائح والجواب بالمنع فيهما) فلان سلم أنه لو كان قاطعاً لنقل البنا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بحصول الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولا نسلم أن الظني يمنع الاتفاق عليه بل لو كان جلياً جاز الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جلياً) فنقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمنع فيما يدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا متنازع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا نفقوا هو ما عاينوا ظاهر أنه مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيداً في ظهر كذا على كذا ثم يسافروا يعلم أن عمر في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافروا يعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم باخباره أنه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بان الحكم كان متقدراً عنده تلك الساعة (لغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا بافتائه وتكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغارب مما يحمله العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كما لا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائن الخارجية ربما تنفذ العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وينفصل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الأحاد لا يفيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة ممنوع عادة) ولا طريق للنقل الا الأحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أحمد بن ادعي الاجماع) على أمر (فهو كاذب والجواب عنهما) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كشبه السوفسطائية (فانا قاطعون بالاجماع كل عصر على تقديم القاطع على المظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (أحمد محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو محمول على حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والفرق في البلاد الغير المعروفة فين مريب في نقل اتفاقهم (فانه احتج به في مواضع) كثيرة فلم ينقل اليه لما سأل في الاحتجاج (قال الاسفرايني نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الانطهار خوفاً من مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظني فأمر ضروري عقلاً ويعرف اتفاقهم عقلاً بان مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا النصوص العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبه حالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعياد ومراجعة الأفضية عند القضاء وهذا يفيد علماً ضرورياً بان الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الصحابة كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم الجاذ

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكذب والخطأ والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة إليه أما ما يرجع إلى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عندنا دليل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبار وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقة واللواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبار فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبار كما ورد في الخبر وكما قررنا حقيقة في كتاب التوبة من كتاب أحياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لو لم يعصوا لفرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحسرة سجالات بين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الإيمان ولم يعصم عنه وإن ارتاب المبطلون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطلون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقرائن جليلة وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكذبوا فيه لاعدا ولا سهوا ويمكن هذا العلم الواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليه من غير ريب وكذا في أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فنقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن الاستبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضروري نعم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت إليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة **مسئلة** (الاجماع حجة قطعية) ويفيد العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشريعة من) الحق (الحوارج) والشبهة لانهم حادون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع) و (اتفاقهم على) تقديمه على القاطع (وعدهم تفريق عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظيما واثما كبيرا) (والعادة تحيل اجماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) ما لا سيما القطع بكون المخالفة أمر اعظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ إلا ما كان كلشس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولا دور لان الدليل وجود هذا الاتفاق بلا اعتبار حجته) والمدعى حجته فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على خطئة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع من كوز في أذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فلمز حجته قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لتواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأنقول أولا بطلان اللازم منوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيوضح لك ان شاء الله تعالى وثانيا الملازمة منوعة (لان تواتر الملازم قد ينفي عن تواتر اللازم) وههنا تواتر قطعهم بخطئة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم) ونقض أولا باجماع الفلاسفة على قدم العالم فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذا الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كالفلاطون (من حدوثه فمحمول على الحدود الذاتية) الذي هو مسبوقة الوجود عن العدم مسبوقة بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاستباه فيه كثير) فربما ينظر غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أي الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أي مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا لأن نفي المنفرد ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب أما النسيان والسهو فلا خلاف في جوازهم عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم عما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كفوا تصديقه جزماً ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط وقد قال قوم يجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاده غيره فكيف في اجتهاده * رجعنا إلى المقصود وهو أفعاله عليه السلام فما عرف بقوله أنه تعاطاه بياناً للواجب كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلاً في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له بل هو متردد بين الإباحة والنسب والوجوب وبين أن يكون مخصوصاً به وبين أن يشاركه غيره فيه ولا يتعين واحد من هذه الأقسام بالأدليل زائد بل يحتمل الخطأ أيضاً عند من يجوز زعمهم الصغار وقال قوم أنه على الخطر وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الإخص (كالاجماع على حدوث العالم فان مداره على النص والتمييز فيه ليس بصعب) فلا مجال لأن ينظر فيه غير القاطع قاطعاً ومحصولة أن حالة العادة إجماع هذا الجمل الغفير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولك أن تجيب بوجه آخر هو حالة العادة إجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعالوم فضلهم عن شاهدة أحوالهم الشرعية بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه حالة العادة في إجماع غيرهم لاسيما إجماع أصحاب التفتيد والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل العادة بتجسس أحوالهم الخسيسة تحكم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما وقعوا في الجهل المركب غالباً (وثانياً بإجماع اليهود على أن لابي بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (واجماع النصاري على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلبوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولاً ما مر أن حالة العادة الاتفاق الاعن قاطع انما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء وثانياً (انهم مقلدون لأحاديث وأئمة) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله بخلاف أصولنا فانهم محققون بعدد التواتر (ومحصولة أن حالة العادة الإجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعين المخطون مخالف الإجماع قد بلغوا عدداً يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فأتباعهم المجتمعون على هذا الباطل هم المفترون المجترئون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (أولاً بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً (الآية) فإن من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فاتباعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صواباً (وهو السافعي) الامام يعني هو استدله (وفيه) أنه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاققة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقاً بل هو إذا كان مع المشاققة ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقاً بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما وليكن غير الإيمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تعرف إلا بالاضافة فلا يعنى فالعنى اذن والله أعلم ان من يتبع غير من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد وليكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشتق يقتضى عليه الأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الإيمان ويؤيد أن الآية نزلت في المرتد والعاذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاماً فالعنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لاسبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الإجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أنه لو سلم دلالة) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مظنون (والتسليم)

وقال قوم على التنب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى التنب ويستحب التأسي به وهذه تحكيمات لأن الفعل لاصيغته وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرّد كل واحد بالابطال أما ابطال الحمل على الحظر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لباحة ولا وجوب فيبقى على ما كان فلهذا صدق في إبقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر وقد ابطالنا ذلك ويعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الحظر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتي بفعلين متضادين في وقتين فيؤدي الى أن يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما ابطال الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو تحكيم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الحرج فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا فعله أما ابطال الحمل على التنب فانه تحكيم اذا لم يحتمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحتمل على التنب

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد الجواب أما عن الأول فان المشافقة لله والرسول أعادنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لا يجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيد ما قبلها قيد المابعد والتمسيد بها ترك الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا يضر القطعية ولو سلم التسديد فأنما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ اللغوية أن المفرد المضاف أيضا من صيغ العموم كيف ويصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكورة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيل غير سبيل المؤمنين والنكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عامال كان منكرا مطلقا لان ليس ههنا ما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غير ايمان الأغيار وهذا مع أنه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغاربة لأجل المغاربة وفيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة للحكم لأنه لا يكون قيدا فيه أو في متعلقاته ونحن لا نذكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أي حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فإيمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والتزول في المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة للعموم لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل المجموعى غير مترقين ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند احداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند انصافهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن ويسلكه ويرضى به كإثبات قوله تعالى قل هذ سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكرامة مخفوفة بقرائن حاله فاطعة لاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤولا وليس حجة ثابتة بالاجماع بل حجة القواطع جلية في نفسها وضرورة دينية واذا كان قطعيا فثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى أنه لا يحتمل خلافا لاحتمالنا شئنا دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى أنه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبتا لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لدل على عدم حجة الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تمسكوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال بالاجماع غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغير ما يتأق سبيلهم ولو كان المراد مطلق المغاربة فسبيلهم التسلب بما سوى الاجماع عند عدمه والتسلب به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلل (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا يجتمع أمي على الضلالة) فانه يفيد عدم الأمتة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد وردت ألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواية ثلاث الألفاظ حد التواتر وثلاث الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تمسكوا بشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والندب والندب أقل درجاته فيحصل عليه قلنا انما يصح ما ذكره ولو كان الندب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب ندبا وزيادة وليس كذلك اذ يدخل جواز الترك في حد الندب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحمل على الندب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الإباحة لا مجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفي الصغائر عنه وكانوا يثبتون بالاعتداع في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع اذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حتمت بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما آتاه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدله على كونه مباحا اذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدي به فيه لأنه خلا بنفسه فلم يكن يقصد اظهاره ليعلم بالقرينة قصده الدعاء الى الاقتداء فتبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شرا فقد خلع ربة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحو انما الجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطا وغير ذلك من الالفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فانه دليل لا خفاء فيه بوجهه ولا مساغ للارتياح فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حجيته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الأحاد حد التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكفي للتواتر المعنوي فانه ليس بمستبعد في العرف اقدم عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فإن القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هو منه فقد ادعيت أن حجة الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوة بدر وهو باطل فانه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على حجة الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواترا أفاد العلم ولغت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيت أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الاجماع وقرر هذه عبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذه الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطا ولا شك فيه واجتماع عشرين من العدول الخبار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان كذلك كان كغزوة بدر قلنا نعم انه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تخطئة المخالف للاجماع قطعاهل هذا التواتر الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتواتر مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذه متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والأخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر انما يكون متواترا عند من وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما اراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فانه منزلة (و) استدله (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطا) والالم تكن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطا مطلقا) بل انما تنافي الخطا الذي هو المعصية فاحتمال الخطا عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في إصابة الحق عنده تعالى لأن الخطأ مردود على الخطي انما يعذر للجور لأن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شيء أعده وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب إصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي اليه شأن التزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين يا هم فالإلزام بقول هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطا فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغائر وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقرن به قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل
 * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فإخبار أن الناسي لم يقل عليكم الناسي فيحمل على الندب لا على
 الوجوب قلنا الآية حجة عليكم لأن الناسي به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فأوجباً ومباحاً إذا أوقعناه على
 وجه الندب لم نكن مقتدين به كما أنه إذا قصد الندب فأوقعناه واجباً خالفنا الناسي فلا يميل إلى الناسي به قبل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده إلا بقوله أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والندب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسياً
 ومن يجعل الكل أيضاً متأسياً بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدري فن فعل ما لا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسياً
 * أما إبطال الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بضرر وعقل ولا نظر ولا بدليل فاطع فهو تحكم لأن فعله متردد بين الوجوب
 والندب وعند من لم يوجب عصمته من الصغائر يحتمل الخطر أيضاً فلم يتحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبهة الأولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا ما أقدم عليه ولا تعبد به قلنا حجة ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الأحكام مطابقة للواقع واللام بصرف قولهم مع عدم المشاهدة شهادة ملازمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية طنية بعد غير صالحة
 لإثبات القاطع وأيضاً لو تم لدل على حجية إجماع الصحابة لا الإجماع مطلقاً فإن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعلوم من الخطاب
 إلا أن يقال المقصود بحجية نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولاً) قال الله
 تعالى فإن تنازعتم في شئ (فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس) لأنه رد إلى الرأي (فان قيل
 برجوعه إليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فتترك) وروده فإن الإجماع أيضاً مظهر
 لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الانتفاض خفاء فإن المنكرين الروافض والخوارج وهم ينكرون القياس
 أيضاً فالأولى أن يقرروا بما لا نسلم دلالة الآية على أن لا مرجع إلى الإجماع فإن الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن
 النزاع ضد الإجماع) والردانما هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجية الإجماع فيكون الزاماً عليهم فإن الروافض قائلون
 بالمفهوم ويوجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني إن سلم دلالة الآية على ما زعمت فتنفي ليعارض القاطع دلالة
 على حجية الإجماع فيجب تأويله هنا تنزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانياً) قوله تعالى (لأننا كلوا) الرباضعافاً
 مضاعفة (الآية) وأمثالها مما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والالزام النهي عما يستحيل وجوده
 وإذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا تزنم ويلزم جواز
 صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فإن النهي
 لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا الزعم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم
 للنهي (لا ينفعكم) أصلاً فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لأن لكل) فغاية ما يلزم جواز صدور المنهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدور المنهي عن الكل إجماعاً ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائماً) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائماً انما هو لهم انفراداً
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعاً فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثاً) حديث معاذ (فإنه لم يذكر الإجماع فلو كان حجة لذكره
 وتخريجهم قديم) (ورد بأن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن **مسئلة** * (لا عبرة) في الإجماع (بالكافر ولا) عبرة
 أيضاً (بوافق من سيوجد إجماعاً) وما صدر عن الحديث الحلي في القدر على إجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا
 بمسيلة الكذاب كافة لم يبايعوه حتى قتلهم فحماقة لا يلتفت إليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (أنه كذلك) أي لا عبرة في الإجماع
 (وإن كان عالمياً) بالمسائل (خلافاً للقاضي) فإنه لا يعتبر الإجماع إلا بما وافقته (وقيل يعتبر الأصولي وقيل) لا بل الفرعي
 لنا (واعتبر) المقلد (الكان) الإجماع (كأن كل طعام واحد لا جامع إلا الرأي وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق إجماع أيضاً

كونه محظورا وانما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا وصوابا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل لعله مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة أو صفة هو يختص بها ولذلك خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف المقيم والمسافر والحائض والطاهر في الصلوات فلم يمتنع اختلاف النبي والامة * الثانية أنه نبي وتعظيم النبي واجب والتأسي به تعظيم قلنا تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهى لا في التربع اذ اربع ولا في الجلوس على السرير اذ اجلس عليه فلونذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه في أن تنذرهما مثل ما نذرهما ولو طلق أو باع أو اشترى لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة أنه لو لم يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير القلوب عنه قلنا هذا هذان فان المخالفة في القول عصيان له وهو مبعوث للبلغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد الى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا التفات اليه ولو كان ترك التشبه به تصغيرا لكان تركنا الوصال وتركنا كذا كحاشي تسع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خيالات وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كالقمر متردد فلا يجوز حمله على أحد الوجوه الا بدليل زائد * الرابعة تمسكهم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجيء ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد معتبر فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فانه مجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كالكل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولا وفعلًا) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهدة شرعا فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفتهم انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره يكون معتبرا (كمخالفة المجتهد) القاضي (لرأيه) عامدا فانه ينفذ القضاء عنده في رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسأتي) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه له اعتباران اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتباره أنه وقع معصية والتفاد لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد مخالف الآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهي مهدة شرعا فهو من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر وانضم الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا مكابرة فانه من الظاهر أنه أقر لا عن دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (قد فوج بأن مستند الاجماع ربما يكون ظنيًا جليًا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قيل) في حواشي ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون الإبراهيم) قطعًا (ولاشك أن مخالفتهم للمجتهد برأيه حرام) اذ ليس له رأى معتبر شرعا (فتدبر) بقي أن هذا انما يتم في اجماع الصحابة وأما اجماع من بعدهم بعد تفرع الخلاف فالمناقشة فيه مجال لأن مخالفتهم من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراما عليه فان المقلد له أن يقلد قول أي مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيجزم مخالفتهم قلت كونه اجماعا هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهدى زمانه ان كان بالرأى فهو حرام غير ناش عن الدليل الشرعي فلا اعتداده وان كان لكونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل الى أن الاجماع الا لاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجيء ما لا يدخل لمخالفة المقلد وعماد كذا ظهر اندفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون لمجتهد قولان ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا حرمة فيجوز أن يعتبر فتأمل ﴿مسئلة﴾ لا يشترط عدالة المجتهد في الاجماع (فيتوقف على غير العدل في مختار الآمدي) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والخفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية (لأن الحجية) في الاجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وأنه يعم الأقوال والأفعال وكقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمناله وجميع ذلك يرجع إلى قبول أقواله وغايته أن يعم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم ممكن ولذلك لم يجب على الخائض والمريض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخامسة وهي أظهرها تمسكهم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع وأمرهم عام الحديبية بالتحلل بالخلق فتوقفوا فشكا إلى أم سلمة فقالت أخرج إليهم واذهب واحلق ففعل فذهبوا وحلقوا مسارعين وأنه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي عليه السلام يقبلك ما قبلتك وبأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم وكذلك الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضي الله عنها فعلته أنا ورسول الله فاعتسنا فارجعوا إلى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد ولا يثبت القياس وخبر الواحد لا بدليل قاطع فكذلك هذا لأنه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليك أن أقدم أثرنا سابقا في تقرير بعض الحجج السمية أنها للتكريم مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزمة له فنقول لو كان قولهم معتبرا في الحجية لزم تكريمهم وهو منتفأ أيضا (وقد يقال أنه أهل له) أي للتكريم (الدخول الجنة) فإن المؤمن لا يدخل في النار فيستوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة إلا أنه استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليك أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان في عدم القبول اللهم إلا أن يقال أنه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك بقي فتأمل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا بدليل وجوب التوقف في اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم باعتبار قوله وهذا لا ينافي التكريم في الآخرة بوجه بعد الإجماع (وقبل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالاقرار) فإنه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا له (لشكره) وانما يقبل فيما عليه لا فيما اجاعا (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أدى إليه اجتهاده فيما لا طاع) فيه (فهو عليه اجاعا) لأنه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة للتكريم (فتدبر واشترط عدم البدعة المفسدة) وهي البدعة الجلية كالنجس والرفض والخروج (كالعدالة) فمن شرطها وهم الجمهور والخفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وأنه قد غلب مكابرة الهوى على العقل وانقص رأيتهم في تعصبهم فوق عوا في ضلالة وظلمة فبرهم الهوى خلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الاجماع انما كان لجامع صحة الرأي فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا رواية المبتدع الذي يرى الكذب حراما ولا يدخلونهم في الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجترؤن عليه وعدم قبول الرواية كان لرية الكذب لا غير وأما الدخول في الاجماع فأنما هو بالرأي وقد أفسدوه لا اختيارا مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم انه اذا تأملت فيما ألقينا تطهر لك أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأي به بل أهدر قوله شرعا فافهم ثم لما كان يرد على غير شارطي انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على خلاف الروافض في الاول والخوارج في الثاني أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد زمن الصحابة وهم حدثوا بعدهم بكثير وانكارهم حديثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الاجماع لان معاوية مجتهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فاعتقد الاجماع وأما ثبوت الخلافة فلكفاية بيعة أكثر من المعتبرين وكونه أهلا لها في نفسه من غير ارتباب أو دليل آخر لا ح لهم (فتأمل) وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظرا لأنه لو كانت بالاجتهاد لنا طر بالجهة وأمير المؤمنين على كان آئين الحق وقصد مناظرته بالجهة واقامة الحجية عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث جاعبه شيئا كبيرا وليس هذا من الحجية في شيء

اتباعهم البعض دليلا ولم تصرح مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والجمعة والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم ربما كان قد بين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا لا يجوز حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لاعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساءوا هم في سنة الختم فيسأروهم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى قلنا لا بل الاصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص الا ما عممه فان قيل التعميم أكثر فلينزل عليه قلنا لم يجب التنزيل على الأكثر واذا اشتبهت أخت بعشر أجنبيات فالأكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فلتلحق بها المندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب فاذا قتل حره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائرين ومقابل المعتزدين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاكافي أمير المؤمنين فإنه أرسل مولا إليه وقال في اعتذار عدم دخوله في أمره ولو كنت في شدة الأسد أحببت أن أكون معل فيك ولكن هذا الأمر لم أره ورواه البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستقروهم فقال لا مارأيتك أئمت أمرأ كره عندنا من اسراعل في هذا الأمر منذ أملت فقال عمار لهم امشروا رواه البخاري وأبو بكره أيضا عده هذا القتال من الفتنة واذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر تشاكين في أمره فأين الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فانهم ^{(ب) مسألة} الإجماع الحجة لا يختص بالصحاب (رضوان الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأكرخاتم الولاية الحمدية وابن حبان (ولأحد) الامام (قولان) قول كالظاهرية وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقليل تتم) في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لأنهم) أي الاختيار من الأمة (خصوصا التخطئة بمخالفة إجماع الصحابة) لا بمخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على التخطئة) بمخالفة الإجماع (مطلقا كما قيل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا ينتهض ههنا) حجة (لان الخصم ينكر امكان وقوعه وهو لا ينافي التخطئة على تقدير وقوعه فانهم فانه دقيق) فيه إشارة الى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنهم سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان الحجة لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح تخطئة مخالفه فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان حجة تخطئة المخالف غير متوقفة على الحجة في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يخطئون مخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت التخطئة فكون الإجماع حجة قطعية مر كوز في أذهانهم ولا يكون هذا الا عن قاطع وهذا بعينه جار في إجماع التابعين ومن بعدهم فالتخطئة لو وجدت تنافي عدم الحجة قطعا وان أراد أن التخطئة في نفس الأمر متوقفة على الحجة فهذا غير ضار بل نافع ثم انه لو كان تخطئة المخالف غير منافي لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلا فان الخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان إجماع الصحابة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالتخطئة لا تنافي ذلك هذا فاذن لم يبق فارق بعد تسليم التخطئة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا كلام الا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق والتخطئة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحقها في السمعية أيضا فالجواب حينئذ باتبات وقوع اتفاق التابعين في حادثه ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

من الواجبات فلتلحق بها بل ربما قال القائل المخطورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها

﴿الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال﴾

* الأولى ان قال قائل اذا قلل النافعة عليه السلام فما الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيان الخطاب عام أو تنفيذ الحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصر عليه فان لم يعم دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندباً في حقه أو واجباً أو مباحاً أو محظوراً أو قضاء أو أداء موسعاً ومضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فان قيل كم أصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق اليه احتمال كالمحمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قولنا فعل انه لا ندب أو وجوب أو انه على الفور والتراخي وأنه للتكرار والمرة الواحدة والمحمل المعطوفة اذا عقب باستثناء وما يجري مجراه مما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الاذالك فانه مسألة أخرى سيجيء بيانها ان شاء الله الظاهرية (قالوا) أولاً أجمع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد ولا بأس برجوعه الى أي طرف شاء (فوقيل) باجماع من بعدهم لأبطله (اذ لا يبقى حيث نذكر محل الاجتهاد) (ولزم النقيضان) لحقيقة كل اجماع (قلنا) هذا (منقوض) باجماع الصحابة (على حكم) (بعد هذا الاجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فينبذ لزوم النقيضان (والحال انه في العرف عرفية عامة) أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانه عدم الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لا يعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا الاجماع لاعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم (قلنا) ننعى الملازمة (فان بينهم افرق بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فبين قبل لكون قول كل مع الدليل حقاً هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فان هذا الاجماع حجة أيضاً على رأي الأكثر * (مسألة) لا يشترط عند التواتر في الجمع (في مختار الأكر) ليس المراد بعد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لا حد لأقله بل المراد عدداً لا خبر وفي محسوس وقع العلم (لان الحجة) انما هي (الاتفاق تكرارياً) لهذه الأمة (وهو مطلق) لا دخل فيه لعدد التواتر اعلم أن العدة في اثبات حجة هذا الاجماع الدلائل السبعة أما العقلية فلا تنفيذ لان الخطئة لم تظهر لمخالف الجمع غير الباقيين عند التواتر كما لا يخفى ولذا قال المصنف الحجة للاجماع تعبدى تكرارياً فافهم (جمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق الاثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين اجماعاً لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالزام اجماع الأمة على الخطأ (أما الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقل حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط لا يجمع أمضى على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة ولعله ان ذلك يكون قول الامام محمد المهدى الموعود حجة بخطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنع عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وانت لا يذهب عليك أنه انما تنفي عن الاجماع الخطأ تكرارياً لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا ويزام حينئذ أن لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسمعي بنفيه فافهم * (مسألة) التابع المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعاً عند مخالفتهم اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فان مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لان سلم الحرمة عنده اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجة لكونها مجتهداً فيها منقوضة طناً ضعيفاً فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالف من الجمع) بعد الاجماع (ولامن التابعين) اياهم (في حياتهم) فعند هذا الشرط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في اجماعهم

بين انما فعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم هو من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل ندب
 وذهب بعض القدرية الى ان بيان الواجب واجب وبيان الندب ندب وبيان المباح مباح ويلزم على ذلك ان يكون بيان المحذور
 محظورا اذا كان بيان المحذور واجبا فلم لا يكون بيان الندب واجبا وكذلك بيان المباح وهي احكام الله تعالى على عباده والرسول
 مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول والفعل وهو مخير بينهما فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى خصلتي الواجب فيكون فعله واقعا عن
 الواجب فان قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا ما يصريح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها ان يرد خطاب
 بحمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلا صالحا لبيان فيعلم انه بيان اذ لو لم يكن لكان مؤثرا
 للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند قوم وسما عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعينا
 للبيان يظهر للصحابة اذ قد علموا عدم البيان بالقول اما نحن فيجوز ان يكون قديين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا ان الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا ايديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهو رواية عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والصحابة مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا قاطع) عندهم على الحكم (لما أجمعوا عاده) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا نعم) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم ينفذ) تسوية اجتهادهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسوية مع اجماعهم) يعني انما يتم
 لو ثبت تسوية اجتهادهم في اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يفيد ما نحن فيه (كما عن أبي سلمة
 تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عذمة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقلت بوضع الحمل) ولفظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أقتني في امرأة ولدت بعدد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولاد الأجلين أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) فأرسل ابن عباس كريما الى
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبعة الأسلية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنابل فيمن خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن اجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا نه
 حجة أم لا فن ذهب الى حجية قول الصحابي بقول حجة ومن لا يقينني لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابته رأى هؤلاء الاخيار
 المشاهدين للقرائن فانهم (مسئلة * قيل اجماع الأكرام مع ندره المخالف) بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كثير
 ابن عباس) أجمعوا (على القول بالعول) عند تذكر السهام عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار العول مما لم يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري أجمعوا (على نقض النوم للوضوء وغير أبي هريرة وابن عمر) أجمعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه اشارة الى ان أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقدم (وقيل ان سوغ الأكرام اجتهاده) مع مخالفته اياهم (كخلاف) أمير المؤمنين
 وامام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتنوعين عن) أداء (الصدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينعقد) الاجماع مع
 مخالفته (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل في أموال الربا) فانهم لم يسوغوا اجتهاده هذا حتى أنكر واعليه مرة بعد أخرى
 الى أن رجع عما كان يقول كافي صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني ثبت عن قول في الصرف وقول في المتعة وفي التمثيل الأول
 نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقه وأجمع عليه الصحابة كافة وقائلا معه
 فليس ههنا من الساب في شيء فاحفظه (واختار أنه ليس باجماع لانتفاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلا) كما أنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابه السواد الأعظم) ان من البعد أن لا يطلع
 الا كبر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (الآثرى الفرقة الناجية

وأبيديكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسجده رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهم ماصحاً بجماع واحد أو بجماع جديد ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ماء جديداً فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الأول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن المستحب ماء جديد فيكون أحد الفعلين على الأقل والثاني على الأكمل * الثالثة أن يترك ما رزقه فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقه أما في حق غيره فلا يثبت النسخ الإبيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم يترك مع معرفته به فيدل على النسخ في حق الغير * الرابعة أنه إذا أتى بسارق عمراً ومادون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرك القطع لأنه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يثبت لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والشهادة الأولى مرة واحدة لا يدل على النسخ إذ يحمل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وإن ترك مراراً دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفاً دل على أنه ليس من العورة * الخامسة إذا فعل في الصلاة ما لم يكن واجباً لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع في الخسوف وكمل أمانة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتدأ كثير الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان نبي أمية على إمامة معاوية) مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبه (و) على إمامة (زيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيداً عن إجماع أهل من الإمامة بل الشك في إيمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبائث (وأشبههما) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده فيه والمذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرق الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلو إمامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم إلا ادراؤا قائلو إمامة زيد بن أبيه لم يكونوا عدولاً بل من أغلظ الفسقة (والنزاع) انما وقع (فيه) فإن الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الإصابت (فتأمل) فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الإصابت ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا تخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون بإجماع الأكر (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا محمول على الإجماع) أي على إجماع الكل بناءً (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) إذا تواخس بعد ما كان أهلاً (و) قالوا (ناصباً خلافة) أمير المؤمنين وإمام الصديقين (أبي بكر) رضي الله عنه صحة لا يرتاب فيه إلا من سفه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (وسعد بن عباد وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط إجماع الكل لما صح هذا الإجماع على الخلافة الواضحة الصحة مشتمل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلاً كيف وسلمان من تلامذة إمام الصديقين وأصحاب الإمام العارف خواجهم بهاء الدين نقشبند قدس سره من الأوليائير وون أخذ التصوف منه رضي الله عنه وينسبون خرقه إرادته إليه رضي الله تعالى عنه (ويدفع) بأن الإجماع بعد رجوعهم إلى بيعته رضي الله عنه هذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قد روى عبد الرزاق عن معمر عن عكرمة قال لما بيع لأبي بكر تخلف على عن بيعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلف عن بيعه أبي بكر فقال اني آليت بين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لا أرتدي رداء إلا إلى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينقلب ثم خرج فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف في صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق أنه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام بقبول الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في فدل وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على براءته منه وللتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد فيه خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما رأيتموني أصلي يكون بياناً في حقنا * السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجلاتهم أنشأ الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية فيظهر كونه بياناً وتنقيداً لكن إن لم تكن الحاجة متنجزة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين لكونه بياناً بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقرينة أخرى * السابعة أخذ ما لا يمن فعل فعلاً أو إيقاعه به ضرباً أو نوع عقوبة فإنه له خاصة ما لم ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فإنه لا يمنع لانه وإن تقدم ذلك الفعل فلا يتعين لكونه موجباً أخذ المال وأنه لا يمنع وجود سبب آخر هو مقتضى المال والعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعلاً بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتاق رقة فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بكذا ما فعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة . فإن قيل فإذا فعل فعلاً وكان بياناً ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم . وأما الزمان والمكان فهو كتفيم السماء ومحوها ولا مدخل له في الأحكام لأن يكون الزمان والمكان لا ثقبه بدليل دل عليه كاختصاص الحج بعرفات

إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام لستين ونصف سنة من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة إحدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره . فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فإن أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أمير ثلاث نفوت رثاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما أن الرسول من قریش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأبكم تطيب نفسه أن يزيه عن مقامه فأمره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب نفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كله من الخرج والأوس ولم يبايع سعد بن كلب إلا له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفتهم عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قتلتم سعداً قتله الله كما في صحيح البخاري وظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتاً محضراً لا أن أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم . فإن قلت فحينئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الامات ميتة الجاهلية واه البخاري والصحابه لاسيما مثل سعد بن كلب عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك إلا أن سعداً شهد بدراً على ما في صحيح مسلم والبدريون غير مؤاخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضاً هو عفى تمين بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأبوا . وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب . فإن قلت أذ قد اعترفتم أن الاجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فن أين صحة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولاً أن خلافتهم صححت من الاشارات النبوية كما في صحيح مسلم ادعى لي أبابكر أنك وأخاك حتى أكتب كتاباً إلى أخاف أن يتنبي متنب ويقول قائل أنا ولي وأبي الله والمسلمون إلا أبابكر وكاروى الترمذي لا ينبغي لقوم فهم أبوبكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة إذا سألت شيئاً فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجعلك كأنها تعني به الموت إن لم تجدني فأتني أبابكر رواه الصحيحان قال الشافعي الامام هذا إشارة إلى الخلافة ولعمري ما قال الشيخ ابن حجر المكي إن خلافتهم رضى الله عنه ثبت بالنص وثانياً ما أشار إليه بقوله (وأما الصحة) أي صحة الخلافة (فلا إجماع على كفاية بيعته إلا كثير) وقد وجدت أنه لم يتخلف يوم السقيفة إلا رجال أقولون ثم يابعون بعد ذلك (فافهم) ولا تزل فانه زلة عظيمة . (مسئلة * انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً) لان عقاد الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحمد) الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورلي) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان إجماع الصحابة أو إجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في إجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوني) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (إن كان سنده قياساً) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عند حينئذ) أي حين كان السند قياساً (تطاول الزمان) لانقراض العصر (فلو هلكوا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان للزم مراعاة تلك الرواية بعينها ويجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن إعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم إن تكرار فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والأفلا وهو فاسد لما سبق ذكره فان قيل إن كان فعله بياناً فتنقض به على الفعل وسكوته عليه وتركه الإنكار واستبصاره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الإنكار دليل على الجواز إذا لم يجوز له ترك الإنكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستبصار بالباطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القياقة وإنما تسقط دلالة عندهم من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على إنكار ذلك وأحواله فان قيل لعله منع من الإنكار مانع كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الإنكار مرة فلم ينبج فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لأن من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينبج فيه فيلزمه إعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فان قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في مكانهم وبيعهم قلنا لأنه علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يوجبهم بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة أو مرات فان السكوت عنه يوجبهم النسخ

بغية بعد الاتفاق لا إجماع عنده) مع وجود الانقراض لفقد التناول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجدوا لمحجة) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه لزادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لأن الانقراض لا يدخل في الإصابة ضرورية فتأمل) وما في الحاشية إشارة إلى أن حجة الإجماع ليست عقلية بل أمر تعبدي ألا ترى أنه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يزيد على الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق للإجماع ككفاية قوله وبلغوا الإجماع لأن الإجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل بشرط) انقراض العصر (لما وجد إجماع لتلاحق المجتهدين) أي لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الإجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولاً كما في شرح الشرح بأن التلاحق) للمجتهدين (ليس بواجب بل غاية الجواز فنأين يلزم عدم تحقق الإجماع) بل غاية ما يلزم جواز عدم تحقق الإجماع ولا فساد فيه (قيل أنه واجب عادة وإن لم يجب عقلاً) فإن العادة جرت بوجوب مجتهد في كل عصر (أقول للنع مجال) فإن جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين الخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح أن يقال (إن المراد) لشرط لزوم (عدم تحققه في زمان قد أجمعوا على تحققه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم وخيئذ لا يمنع للحقوق) للمجتهدين ولا يصح (لأنه معلوم الوقوع فتدبر) أجيب (تأنيباً بالشرط) أنها لو انقراض (المجمعين) (الأولين) فقط لا انقراض اللاحقين (ولو قيل بدخول اللاحقين) في تحقق الإجماع وحيث لا يلزم عدم تحقق الإجماع وأما إذا قيل بعدم مدخول اللاحقين بأن يكون الإجماع إجماع المجمعين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم اللزوم أظهر وأنت لا تذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لا احتمال ظهور الحجة بخلافه والرجوع إليه وهذا متحقق في كل من له دخل في الإجماع والمجتهد اللاحق إن كان الإجماع بدون رأيه غير معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً القيام الاحتمال المذكور وإن لم يكن له دخل في الإجماع بل تم بدونه فهذا باطل لأنه إذا شرط الانقراض فقبله لا حجة أصلاً فإزاء مخالفة اللاحق بالرأي ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول بل الأمة فانتفى الإجماع وحيث أن الحجة الدليل وأدفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا أولاً يؤذى) عدم الاشتراط المذكور (إلى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أي موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فإنه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

فنقول معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أو جب كون واحد منهما كذبا وذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والنهي والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول، ويكون نسخا وهذا متصور واذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما ونحرى الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضا يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكما دائما فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلا على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد مباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطع الدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الاشعار فهذا القدر يمكن وأما التعارض بين القول والفعل فمكن بأن يقول قول لا يجب على أمته فعلا دائما وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخا ثم فعل خلافه أو سكوت على

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خبرا صحيحا (والحل منع بطلان الثاني) لاننا لم نمنع الرجوع ولا نسلم إمكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابلته (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السملاني (لعل) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البيهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السملاني (رأيك مع الجماعة أحب إلى) والمحفوظ النينا (من رأيك وحده) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أنتم قاضون فأنا كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلى من رأيك وحده في الفرقة فضحك على رضى الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والما أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا انما يدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضا لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب إلى ولم يقل رأيك وحده خطأ قطعاً وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلعله لرجوع رأيهم إلى ما كان كماله الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالثبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي مجتهد التزموا على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارقا للاجماع وشأنه أجل من ذلك وأما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضا بعيد منه وأيضاً لم يتوجه إليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كاف لأنه لما أنكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا كثر لكونهم في طبقة عليا فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (نايالولم يعتبر قول الراجع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز زخرفه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد يمنع بطلان اللازم) ويلزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالميت) فلا يعتبر (وقد منع الملازمة وعليه الأثر لان قوله) أي قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أي كبقاء الميت (حين الانقضاء) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمحة (فتأمل) * مسألة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في (العصر الأول ممتنع عند الأشعري و) الامام (أحمد و) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (والمتأثر أنه واقع حجة وعليه أكثر الحنفية والشافعية لنا على الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أي الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرامين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الاول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الاطلاق

(١) الراوى المذكور في أسماء الرجال عبيدة بدون أبو قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شريح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه معجزة .

خلافه كان الاخير نسخا وان أشكل التار يخ وجب طلبه والافهم متعارض كإروى أنه قال في السارق وان سرق خامسة فاقولوه
ثم أتى عن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم اذا
تعارضوا أشكل التار يخ يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى
غيره ولأن القول بنا كذب التكرار بخلاف الفعل فنقول أما قولكم ان الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل
صار ببيان الغيرة وبعد أن صار ببيان الغيرة فلا يتأخر عما كان ببيان نفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا في فعل
لا يمكن حله على خاصيته وأما تأكيده القول بالتكرار ان عني به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك
تكرارا وتكراره من شخص واحد لا أثر له تكرار الفعل * هذا تمام الكلام في الأفعال المحققة بالأقوال وبيان ما فيها
من البيان والإجمال ولتستغل بعد هذا بالنقطة الثالثة من القبط وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بعقولها
ومعناها وهو الذي يسمى قياسا فلنخص في شرح كتاب القياس مستعين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أما نهى أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصحيحين
وغيره في الحاشية في صحيح البخاري ان مروان قال شهدت عثمان وعلياً عثمان بنهي عن التمتع وأن يجمع بينهما فلما رأى على
أهل بيته السيل بعمرة وحجة وقال ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أحد ثم الروايات متظاهرة
فلا يضر كون الراوي مروان وأما نهى أمير المؤمنين عمر فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى في غير المعبر أن عمر كان يقول ثلاث
كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحر منهن وأنهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير
العمل فان صح فعنه ان السبلات التي وقعت في العهد الشريف أحيا لنا أبا بن حرمته التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة
والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة الثابتة في الشرع الشريف بعد الإباحة وأراد بمتعة الحج فسخ الحج بالعمرة ثم الحج بالأحرام في
يوم قبل عرفته فانه وان وقع في حجة الوداع لكنه كان محتصا بالصحابة كما قال أبو ذر رواه مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد
الصحيحين أنه قال لعلى ان الله يقول وأتوا الحج والعمرة لله جميعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى
فلم يحل وأما متعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحى على خير العمل قد نسخ في العهد
الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهم في العهد الشريف رد إلى يتوهم الجواز بسماع أنها كانت
فازال الوهم بأنهم وان كانت لكن لم تبق عليهم فافهم وانما آثرنا نوعا من الاطباء لان بعض السفهاء من الرافض يطفئون نور
الله بأنفواهم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبير فلا
يلتفت اليه (و) لنا إجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) إجماع التابعين على جواز متعة الحج
لعله واضح فانهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والقنوي به في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما إجماعهم على حرمة بيع أم الولد
فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أي حجية هذا الإجماع (فلنا يلزم خلو الزمان عن الحق)
واتفاق الأمة على الخطا المنفي عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلو الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لو لم يكن قول المجتهد الأول
باقيا وهو في حيز الخفاء فان بقاءه ببقاء الدليل لابقاء القائل وهو موجود وان قيل قدمنا بهذا الاتفاق فلنا هذا فرع حجة
الاتفاق وفيه الكلام بعد فافهم ثم ان الامام أبا حنيفة ذهب في رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضي خلافا لهما فقبل هذا
مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الإجماع الا حقا والافقد انعقاد إجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الإجماع
لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم
الولد خلافا لهما) على ما في الميزان وذكر شمس الأئمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجة هذا الإجماع
(اجتهادية) فعند من يرى هذا الإجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفذ مختلف فيه فنفذ اذا وجد
امضاء قاض آخر وهو محمول رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فافهم فان قلت لو اعتبر هذا الإجماع لزم تضليل بعض

(الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاعتباس من معقول الألفاظ

بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب)

* الأول في اثبات أصل القياس على منكره * الثاني في طريق اثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

(مقدمة في حد القياس) وحده أنه جعل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو نفيه أو نفيهما عما ثم ان كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاصل في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وان كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما تقاعد بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما اللازم خطؤه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المحيلون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (بالاصرار) على ما قال (سيما من الاتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم واذا كانت المذاهب مستمرة استحالة الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمرون على شيء بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانع من حجية هذا النوع من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماعين لتسوية كل) من المذهبيين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعيين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا) لان سلم أن التسوية اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شك في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولوسلم) أن التسوية اجماع (ففي عدم وجود) القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطوعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معمولا ثم من يجوز ان نسخ الاجماع بمثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يموت) بموت قائله فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد ان وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا) وشرعيا بل هو نظر وبحسب لاصابة القول (قلنا) لان سلم بقاء القول (بل الاجماع يثبت حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) ويجوز الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هناك بعد الاجماع) لان الاجماع يثبت (وهنا قبله يرجوعهم) لان رجوع المجتهد يثبت لقوله (فلاريب) ههنا (في تحقق الكل) * مسألة * لا ينقضي الاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس باننا نذكر نبذامنه لظهور هذه الفرق لثلايقه أحد في تليس وضلالة فاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبار والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الا سبغ خالص ربة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغار مع ذلك الاجتناب وزجوا أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عدا ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهدى في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطايا

يجوز أن يكون نفيًا ويجوز أن يكون إثباتًا والنفي كانتفاء الضمان والتكليف والانتفاء أيضا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد اطراد وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصل إلى الحق أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو ردغائب إلى شاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الاطناب في إبطاله وأبعد منه إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فيلزم منه أن كل نبيذ حرام فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا ننكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة إذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم أنه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق الأعلى من يجتهد نفسه ويستفرغ الوسع في حل خردله لا يقال اجتهد ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العالمين بالتوراة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون انتساح أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرن عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيدون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لرتبتهم من غير تعدد كما وقع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنهن هجرتهن خليفته رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فدل من جهة الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلفت في عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيد شباب أهل الجنة أبو محمد الحسين ويدعون أيضا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين علي ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لانما تواتر عن الصحابة والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويفتون خلاف ما أفتى به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل لم يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا بأن كل واحد من الأئمة بل المقلدين إياهم أيضا من الصحابة ومن بعدهم كانوا عالين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويفيد أيضا علما ضروريا بأن أهل البيت أيضا كانوا عالين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عداة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصص وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوله بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين علي عليهم فقد بان لك ان الاجماع القطعي الداخلة فيه أهل البيت ما حكم بان العصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول وأهل البيت أيضا داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع ان احته بالرد إلى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام شئ وأيضا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبهة جلها واهية مذكورة في علم الكلام وأوثقها التسليم بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وما أراد الله شيئا الا وهو واقع فوجب التطهير وذهب الرجس والخطأ قلنا أولا لانسلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الازواج المطهرات كما صرح عن ابن عباس وان كان متناولا لغيرهن أيضا كما هو المختار وهو نازل فيمن حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فلودل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضا وهو خلاف مذهبهم قيل ان المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسيدا شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجاري الاجتهاد في العلل اعلم أنا نغني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاية والقضاة وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القربان واجباب المثل في قيم المتلفات وأروش الخنايات وطلب المثل في جزاء الصيد ون مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى بخزاء مثل ما قتل من النعم فنقول المثل واجب والبقرة مثل فاذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقيق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعلياً وحسناً وحسيناً فخللهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت إلى خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضاً وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم زلت هذه الآية في خمس في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً قلنا لو كان الاز واج المطهرات خارجة عن هذه الآية لخلق الكلام الابلغ بكلام مقبول مرذول وبأي عنه سوف بل هو مكابرة بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الرمي مكانك فأنك على خير ومن أهل البيت وداخله في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وانما ادعولن لم تثبت مسوقة لهن وأما الحديث الثاني فعندها أنها زلت في مع مع من الاز واج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لثلاثين المكابرة ولا يعارضه ما قاله عكرمة من شاء باهله أنها زلت في أز واج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا ثانياً ولو سلمنا أنها زلت فيهم فالارادة ارادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثاً الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيراً كاملاً من الذنوب فعناية ما لزم العصمة عن الذنوب لا الخطأ في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويناب فكيف يكون خطؤه رجساً بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضاً بل الذي يلزم المغفرة ومحو الذنوب فان اذهاب الشيء يقتضي وجوده أولاً فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للعقوبة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيراً عظيماً وأغرقهم في لجة المشاهدة وهذا أيضاً لا ينافي في الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية أأنستدل بالحديث فإنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعاً بخلاف الأز واج فإنه لم يدع في حقهم بالتطهير أصلاً وهذا القائل لم يأت بشيء أما أولاً فلان الحديث ظني والظن لا يغني عن الحق شيئاً ولا يفيد في العقائد لاسيما اذا كان معارضاً لاجماع قاطع وأما ثانياً فلان غاية ما لزم منه الدعا باذهاب الذنوب والمغفرة وليس هذا من العصمة في شيء وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقا حتى يردا على الخوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بايقاف حقوقهما وحق القرآن الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم ووصلتهم لن يتفرقا في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعيان على من ترك حقهما حتى يردا على الخوض وأيضاً ورد هذا الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدري ان الفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ماهي ثم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوى هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة بمن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق ولحفظ هذا ولازل فإنه منزلة (قيل لا فائدة في الاجماع) حينئذ يعني اذا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة فلا

في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من أتلف فساد فعله ضيمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلاً في القيمة فأنما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القليل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استقبال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلنعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه لكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا خلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياساً وكيف يكون مختلفاً فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضاً يقربه أكثر من كبرى القياس مثله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقرن به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة ترجع عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضاً (كما قيل رأيت في الجماعة أحب) وهذا لا يمين ولا يغني من جوع فإن قول كل إذا كان مفيداً للقطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضاً لا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع النقيضان في الواقع إلا أن يجوز والتساخ قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ ممن أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم يخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صواباً بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويخلصون عن هذا بحمل أحدهما على التيقن وهذا مما يضل عليه الصبيان ثم إنه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بان يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعاً والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الأقرب إلى الكفر وما قالوا أنهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لاشك أنه افتراء وأهل البيت راعونه سيعلمون غداً أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم إلى يوم القيامة (ولا) ينقد الإجماع (بالشيخين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافاً للبعض (ولا) ينقد (بالخلفاء الأربعة خلافاً لأحد) الإمام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فرداً أموالاً على ذوى الأرحام في خلافة المعتز بعد ما قضى به البيت المال متمسكاً بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على تورث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولما رد عليه) الإمام (أبو سعيد) أحد (البرذني بأن فيه خلافاً بين الصحابة) والقضاء متى لاقى مجتهداً فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعذر بذا خلافاً على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فإن قلت يجوز أن يكون لأجل أن الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فإن هذا الترجيح مظنون ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قرينة إلى القطع فأنلو كون اتفاق الشيخين إجماعاً (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد فخالفتهم حرام (و) الذين قالوا أن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي والحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالنواجذ رواه أحمد فخالفتهم حرام (قلنا) هذا (خطاب للقلدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبين لأهلية الاتباع) لا حصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للإباحة أو للتدب وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا أئمة الفونهم والمقلدون) كانوا (قد يقلدون غيرهم) ولم ينكر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجية قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل أن الإيجاب يناهض هذا التأويل وقد يجاب بأن الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعاً ورد بأن مقصودهم حجية هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابيين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالنجوم) فأبهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدى وابن عبد البر (وخذوا شطر دينكم عن الحيرة) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كفى المختصر فتدفع بأنهم مضعفان) لا يصلحان للعمل فضلاً عن

أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوفاء مع أهله فأنالحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو بالاجماع على أن التكليف يعم الأشخاص ولكننا لنلحق التركي والعجمي به لأننا نعلم أن مناسط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ونلحق به من أفطر في رمضان آخر لأننا نعلم أن المناط هناك حرمة رمضان لا حرمة ذلك رمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لأننا نعلم أن كون الموطوءة منكوبة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنالة أشد في ذلك الحرمة إلا أن هذه الحقائق معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بخلاف ما علم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا فينقدح الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم والجماع آله الأفساد كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مفسدا للحياة محترمة والسيف آله فيلحق به السكن والريح والمنقل فكذلك الطعام والشراب آله ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنجز النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أجدو البرار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والحافظ أبو الخجاج كل حديث فيه لفظ الحيرة لا أصل له الحديث واحد في النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط﴾ دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجماع باتفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (وبعد قليل محمول على تقديم الرواية) فإن أهل المدينة المطهرة كانوا أعرف بالأحاديث النسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والأقامة والصاع وصح ابن الحاجب) المالك (الصوم) في جميع الأحكام فاجماعهم حجة (مستمكبان العادة فاضية في الاجماع باطلاع الأكر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويستنع ظاهرا أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحد من علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون إلا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فإن من المتنع ظاهرا أن لا يكون من المطلعين أحد من ذلك البلد (والتعيم) في الحجة بالبلاد كلها حتى يكون إجماع أهل كل بلدة (بعد التخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كإثباتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنة لأكثر العلماء في كل عصر فيمتنع ظاهرا عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العمد في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الراجح (بجودة الرأي) وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الراجح (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الإمام (أبا حنيفة) الكوفي (أفقه من) الإمام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فإن رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلناهم بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد) رواه البخاري (منوع الاستلزام) فإن غاية ما زعمه أنه لا يبق فيها خبث وليس الخطأ خبثا ولعل المراد أن لا يعوت بها الأمن كان مغفورا في علمه تعالى والافئكون فيها الفسق أيضا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها يزيد الخبيث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فأت بها أميرها فلما دنفوه في أرض المدينة لفظته ثم دنفوه في موضع آخر فلفظته إلى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن حجة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * إذا أفتى بعضهم أوقضى قبل استقرار المذهب وسكت الباقون﴾ عن الإنكار (وقدم في مدة التأمل عادة ولا تنقية) هنالك الخوف أو مهابة أو غيرهما (فأكثر الحنفية) قالوا أنه (اجماع قطعي) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية أنه إجماع قطعي (في الفتيا) فقط (للا قضاء) فلا إجماع فيه أصلا (و) قال (الجبائي) أنه إجماع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) أنه إجماع قطعي (إذا كثرت) السكوت (وتكرر فيما يعم به البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للتزاع فإن السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علما ضروريا بالرضا بالقول كافي التجربة فإن العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختار الأمدى) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) من أنه إجماع (طلي) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه إجماعا قطعيا (وعليه) الإمام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط
بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقرب به أكثر من كبرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات
وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا فنجد هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه
(الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكرا إلا الحكم والمحل ولا يتعرض
لمنط الحكم وعلمته كتحريم شرب الخمر والربا في البر فتمن نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمة لكونه مسكرا وهو العلة
ونقيس عليه التبيذ وحرم الربا في البر لكونه مطغوما ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أوجب لكونه
قوتا فلحق به الأقوات أول لكونه نبات الأرض وقائدها فلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي
عظم الخلاف فيه وأتكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكم بها
بل قد تعلم بالإيماء وإشارة النص فتلحق بالنصوص وقد تعلم بالسبب حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتخصر الأقسام

أبو بكر (الباقلائي) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفة دايه وقيل الأول فيما إذا
صدرت القنوى عن الحاكم والثاني في غيره كما ذهب إليه ابن أبي هريرة (الحنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) في انعقاد الإجماع
(لم يتحقق إجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتناء الأكاير وسكوت الأصاغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا
يتحقق إجماع (أقول كون السكوت) من الأصاغر (تسليما) لقول الأكاير (قطعا بدون أمانة الرضا ممنوع) بل سكونهم
انما يكون رضا بأمارة كالتكرار وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الإجماع حينئذ فلا يلزم انسداد دايه (و) قالوا (ثانيا) قول
البعض مع سكوت آخرين (إجماع في الاعتقادات إجماعا) بيننا وبينكم (فكذا القروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو
مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضاه حرام فانها لا بد
منها في الإيمان ويكون السكوت فيها مفضيا إلى البسطة الجلية فالسكوت هناك يدل على القطع بكونه رضا وافهم (النافون)
لكون السكوت إجماعا مطلقا لا ظاهريا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أقنوه (أو تعظيم)
للقائلين المقتين (أو خوف) من المقتي (كما) روى (عن ابن عباس في مسألة العول) إذا ضاق المال عن السهام المقذرة (أنه سكت
مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعد ما ذهب
بصره فتذاكرنا فرائض الميراث قال أترى من أحصى رمل عالم يحصى في مال نصفان ونصفا وثلاثا إذا ذهب النصف والنصف
فأين الثلث فساق الحديث وفي آخره قال زفر لم تشر إليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم هذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا
يكون إجماعا (قلنا فزنا مضى المدة) لا اجتهاد (وعدم التقية) بخوف (فاتني الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو
احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) واختفائه (فسيق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وإن رواه
الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكاير ويسأله ويستحسن قوله)
فكيف يكون له هبة منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكان
بعضهم وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علم فدعاه ذات يوم فأدخله معهم فصار أيت أنه
دعاني يومئذ لا ليربهم قال ما تقولون في قول الله إذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصرنا
وقمع علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي أ كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فأتقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أنك فسيح بمحمد بك واستغفره فإنه كان توأما
فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (أبني الحق) وأشد انقياد له (قال لا خير فيكم أن لم تقولوا ولا خير في أن لم
أسمع) ذكره في التقويم كذا في التيسير وإذا كان قوله هذا فكيف يها به ابن عباس في عرض رأيه (وقصته مع المرأة في نهيه عن
مغالة المهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مشلاو بطل قسمان فيتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيلحق به ما لا يفارقه الا فيما لا مدخل له في التأثير كقولنا الصغير يولي عليه في ماله لصغره فيلحق بالمال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغير في جلب الحكم ولا يفارق البضع المال في معنى مؤثر في الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الاكثوين هذا شرع المقدمتين ولنشرع الآن في الأبواب

(الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لاحكم العقل فيه باحالة ولا يجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأكثر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب اليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم وجاهر الفقهاء والمتكلمين بعدهم رجحهم الله ووقع التعبد به شرعا ففرق المبطله له

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما اكثركم في مهوور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعترضته امرأ من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهن على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وآتيتن أحداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أفقهم من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس اني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربع مائة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما علمت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعول ثم اتفق الصحابة ولم يكن هناك لأمر المؤمنين رأى قبل تقرره عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي ينقلون عنه في ابطال العول غير معقول فان قائل العول لا يقولون بنصفين وثلاث حتى يرد عليهم ما أورد بل هم أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يزن نصفان وثلاث فالذي رده هو بعينه بحجة لهم وهذا النجوم الرديع عن ابن عباس كل البعد ثم الذي نسبوه اليه في مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوات لأنهن قد يكن عصبه ويخرجن عن السهام المقطرة فهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا لا يظهر له وجه فان سهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسهم غيرهن فاسقاط واحد لا تمام آخرين مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عباده (وقد يقال كافي التحرير) لان سلم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المجتهد ليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) في دفعه (الكلام) ههنا (قبل استقرار المذهب بل عند البحث والمناطرة فيها) لتحقيق الحق (والمقام مقام الاستفتاء وعلى المفتي يجب اظهار قوله) وما هو الحق عنده فالسكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فافعله انما سكت لأن الباحثين مجتهدون فيعملون برأيهم وهذا لا حرمة فيه فتأمل فيه فان حالة البحث هل هي سؤال معنى فيجب اظهار وهو الظاهر (الظنيون) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عاداتهم) لكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستقراء) في أحوالهم الشريفة (كقول معاذ لهر) أمير المؤمنين لما هم بمجدل امرأة زنت (ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا) والجلد يحتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعل) أمير المؤمنين (رأيت في الجماعة أحب الى غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الاعرابي بشر به لبنا ان مدة الرضاع سنتان بالنص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعا وان الساكتين ان كان سكوتهم هم رضاف قد تم الاجماع بموافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكتوا فسقوا فقد خرجوا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط فتحقق الاجماع عند سكوت البعض وقوى البعض قطعي فافهم (الجباثي) قال (قبل ثلاث

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والخاطره شرعا فنفرض على كل فريق مسئلة ونبطل علمهم خيالهم ونقول للمحيل
 للتعبده عقلا بهم معرفت حالته بأضرورة أو نظره ولا سبيل الى دعوى شئ من ذلك ولهم مسائل * الأول قولهم كلما نصب الله
 تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا تحيل التعبده انما تحيل التعبدا لا سبيل الى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح الخلق
 في افعالهم وورطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما لا يثبت فحقون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقض حكم الله تعالى فهذان
 أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبدا بالقياس في أيهما النزاع والجواب أننا
 ننازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جاوز التعبدا بالقياس بعض
 من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لظفا بعباده في الرد الى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط
 لنيل الحسيرات الجزيلة يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العلم درجات وتحشم القلب بالفكر لا يتقاعد عن تحشم البدن
 بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتفصيل كلمات الظن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (قائمة) فلا يكون حجة (وبعد تضحيل) بالكيفية فيكون اجماعا قاطعا (وربما منع)
 الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولومن المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان
 مخالفا لآية فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن
 الحكم جهاب ويوقر) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب
 وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبله والفتا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة ألم تركب رد معاذنا
 (أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه ﴿١﴾ مسئلة * لو اتفقوا
 على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هنالك (فالمختار أنه كقول الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن
 العصمة ثابتة) لهم (لأجماعهم) لعموم الدلائل التي مررت (كتبوها له) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان
 كفعله عليه السلام فتأني المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة الا بقرينة) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال
 (كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقده الاجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر اجمعين (في
 القول فالفعل على أولى) بالاستصحاب لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم ﴿٢﴾ مسئلة * انا) اختلف و(لم يتجاوز أهل
 المصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث) قول (ثالث عندنا أكثر) في تفسير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه
 في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصحابة) وقالوا اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز احداث ثالث وأما اذا اختلف من بعدهم
 فيجوز احداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوز التابعون عن القولين وتجاوز الصحابة فقولهم الثالث حتى بدليه فلا
 يكون الاحداث مخالفا للاجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعا للاجماع اللاحق على أنه يجوز ان لم يناظروا
 في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الاحداث (عند طائفة مطلقا ومختارا الأمدى والرازي
 ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فمنوع) احداثه (كوطه المشتري السكر) المبيعة وظهر عنده غيب كان عند البائع (قبل
 يمنع الرد) كما عن أمير المؤمنين على وابن مسعود (وقيل) رد (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرض عشر القيمة
 (فالرد مجاز لم يجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الرد مجازا في التفسير نالا عن بعض شروح التحرير لم تثبت الروايات المذكورة
 عن الصحابة المذكورين نعم صح من التابعين منع الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس
 سرهما والرد مع الأرض عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والرد مجازا عن الحرث بن فضال الكوفة من أقران ابراهيم
 الخثعي (و) نحو (مقاسمة الجدة) الصحيح (الاخ) كما عن أمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعدما رجعا عن قولهما بحرمان الجدة
 (وحجبه) أي حجب الجدة الاخ عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر
 وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل أبا الاب

الأصلح ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليف لغوا وعصوا وإذا فوص إلى رأيهم أنبعث حرمهم لا تباع
اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد أقبحهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلية وتقدير المثل
والكفائيات في النفقات والجنابات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدر عليه
بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة ظن أن القبلية فيها الاستقبال القبلية قلنا وكذلك تعبد المجتهد
بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف
بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود بمكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب
والخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وانما يشكل على من يقول المصيب واحد
وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرمت كل مسكر أو حرمت الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممنعا فلو قال متى حرمت الربا في البر
فاسبر واحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأمارة أني حرمته لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أبا عند عدم الاب فقد اتفق الكل على أن الجدي ميرانا وانما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجد رأسا (خلاف
الاجماع) فلم يجز احدا نه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبا بعد
الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر
فقط والا) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالعيب) البرص والجذام
والجنون في أيهما كان والحب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب
الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقوا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز
احداثه في التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما في الزوج والزوجة مع الأبوين
فقل للأمة ثم ثلث الكل وقيل ثلث الباقي بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع لاتفاق عليه بل في أحدهما
موافق للذهب وفي آخر لا يرفع فيجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالمنع من
احداث ثالث لكونه رافعا لما اتفقوا عليه وهذا أيضا ليس كذلك وانما ينكر في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراك
في الجامع عنده وهذا شيء آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكبر) من أحد (مخالفة المجتهد اللاحق السابقين) من أهل
الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة اللاحق السابق (عند الاكثر
بعد سبق قائل) يقول بقوله اللاحق (ولو لم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق
على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق
الأمة (كالاتفاق على قول اتفاقا) أي كما أنه حجة كذلك هذا لعدم الفارق في دلالة الدليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي
مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم
القول بشئ (ليس قولا بالعدم) وهما ليس قولا بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفع بأن كليات الحكم مطلقا) بفسخ الكل
أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافيه) فانه مبطل لكلياته كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف
الموضوع (خروج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا التحدث المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنا فيما اذا التحدث
وكان الثالث رافعا للجمع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للمعد في المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله
مسئلة متعددة ليس خروجا عما ينازع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة
الجامع) وهو تنصير أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه للصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور
في كتبنا على التفريق في الحب والعنة عدم قدره الزوج على الامسالة بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول
ماسواهما وأيضا العيوب التي في الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تنضر له ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضي إياه

كل قوت وكل مسكرو من غلب على ظنه أنى حرمة له كونه مكبلا فقد حرمت عليه كل مكبل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا اشبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد مصيبا وكالم يمنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالمجزة وصدق الراوى الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يمنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمناط بتحقيق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة في تحريم الربا في البر لكونه مكبلا أو قوتا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصل لم يشترط كون المصلحة مكشوفة للعباد وأى مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى في التعبد لطفا استأثر بعلمه يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف الحكم الى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطفا لا نذكره فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الابعة والعلة ما توجب الحكم لثابتها وعلى الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب علة للتحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما أخذت زال الاتفاق على الانكار فلا يمنع عن الأحداث (فتقوض بالاجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف للاجماع الوجداني (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كما في المنهاج ضعيف) لأن الفرق تحكم (فتدبر واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعني لو جاز أحداث ثالث لزم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم (وفيه تخطئة كل الأمة) وهي باطلة (وأجيب بأن المتن تخطئة الكل فيما انفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما اختلفوا فيه وهذا لا يقتضي من الحق شيئا فان دلائل امتناع التخطئة عامة كيف المتنوع وقوع الأمة في الخطأ ولعل مقصود المستدل الاستدلال بالدليل العقلي والافيرجع حاصله الى الدليل المذكور سابقا فردد بأن التخطئة في كل عصر انما علمت لمن خالف فيما اتفق فيه لافيهما اختلف فيه فتأمل فيه أصحاب الأحداث (قالوا أولا اختلفوا في المسئلة (دليل أنها الجتهادية) عندهم والا لما اختلفوا فإلزم التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لو حود التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول (لكن قبل تقرير اجماعهم) على أحدهما أو أبا بعد اجماعهم فلا تسوية (كلوا اختلفوا) في مسئلة فكان تسوية (ثم أجمعوا) فيبطل التسوية (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجز لم يقع من غير تكبير (وقوع ولم يسكر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال الصحابة) أي جمهورهم (لأنهم ثبت ما بقي فيهما) أي في الزوج والزوجة من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم) محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثلث الكل (كل بن عباس) أي كما قال هو (والزوجة) إذا كانت معها فلها ثلث ما بقي بعد فرض الزوجة (كالصحابة) أي كقولهم (و) قال (شرح بالعكس) أي لأن ثلث ما بقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لأن سلم عدم التكبير (لزوم النقل) إياه (عموم ولو سلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة) ممنوع إذا توفرت للدواعي على النقل فيجوز أن يكون التكبير منقولا بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا) يجوز أن يكون الأحداث لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحا كانا معاصرين للصحابة وكانا راجعين في الفتوى فيجوز افتناؤهما حين فتوى الصحابة ولا بعد فيه (و) قلنا (ثالثا) لأن سلم أن الصحابة لم يجاوزوا فيها عن قولين (والعلم مذهب صحابي اختاره تابعي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا) كما قيل في حواشي ميرزا جان (انها مسئلتان متغايران حقيقة) لعدم وحدة المال (أو حكم) لعدم وحدة الجامع لبدء كل من شريح وابن سيرين فارقا (أقول) الصحابة (انما أجمعوا على عدم الفصل بينهما) أي أن الزوج والزوجة بناء (على وحدة الجامع بعد إلغاء الخصوصية وهو التزوج) فهو هل يراد بالأم من ثلث الكل الى ثلث الباقي أم لا (فالمسئلة متحدة محكما هذا) * (مسئلة * إذا أجمع على دليل) على حكم (أو تأويل) فيسمى (بإجازة أحداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكرالا إذا بطله) أي بطل هذا المحدث المجمع عليه خلافا لبعض (لنا أولا) أحداث دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس الاعم

يكون علة التحليل قلنا لمعنى لعل الحكم العلامة منصوبة على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامة لتحريم الخمر ويقول
اتبوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامة للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامة للتحليل فقد
حلت له كل مسكر ومن ظن أنه علامة لتحريم فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم مصيبون
* الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف ذالم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في
الزبيب التحريم والنصر لم ينطق بالأشياء الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد نهىكم بالقياس فإذا ظنتم أني حرمت الزبيب البر
لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس
عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وإن لم يرد فقد دلل إجماع
العصاة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك إلا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بالفاظ وقرائن وإن لم ينقلوها إلينا * الشبهة الرابعة
قولهم إذا اشتبهت رضية بعشر أجنبيات أو مئة بعشر مذ كيات لم يجز مد اليد إلى واحدة وإن وجدت علامات لا مكان الخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعدمه (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم
معارض لكلية الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانيا) لولم يجز أحداث أحدهما لم يقع من غير تكير ووقع اذ (المتأخرون
لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات) القوية لما أجمعوا عليه من الحكم (ولم ينكر عليهم بل عد ذلك فضلا) في حقهم المانعون
(قالوا أولا) أحداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لا هم أجمعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع الوعيد عليه
(قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافا (ومن ثمة لم يلزم بطلان ما لم يثبت بالاجماع) لانه غير سبيلهم أيضا اذ
ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (المدلول لكان سبيل) في
الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأريد به المدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس
(تأمرن بالمعروف ونهى عن المنكر) أي عن كل منكر فما ليس بمعروف فليس بمعروف (والدليل الحديث ليس بمعروف فيكون باطلا قلنا
عورض بقوله) تعالى (وتنهون عن المنكر) أي عن كل منكر فما ليس بمنهى ليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهى فيجوز أحداثه
(أقول على أن تجوز الأحداث أمر) فهو مأثور به لأن الأمر بطلب ما لم نعلم فإن طلب العلم مأثور به فيكون معروفا (والتفصيل)
فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لما علم فلا يكون مأثورا بل منها وقد يمنع
عموم المعروف وأنه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكثر الوقائع تكون منها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع
فإن الخبرية والأمر بكل معروف ونهى عن كل منكر يوجب أن لا يبق معروف ولا منهى يؤمر به أو ينهى عنه فيكون
ما أجمعوا عليه حقا واعتراض عليه بأن الخبرية لا تقتضي أصابة الحق والحكم المستخرج وإن كان خطأ ليس منها عنه وإن لا عموم
للمعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس إلا بالمعروف ونههم ليس إلا عن المنكر فوجب أن يكون
ما أجمعوا عليه معروفا وخلافه منكرا والخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن
يرد عليه أن هذا التأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضا الخطأ الشفاهي لا يتناول الموجودين زمن الخطأ فلا
يجري في إجماع حدث بعد العصاة الأبدالة النص فتأمل فيه (مسئلة * لاجماع الاعن مستند) شرعي (على المختار)
خلافا للبعض (لنا أولا الفتوى بلا دليل شرعي حرام) وأدليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل
وبالعكس) وهو ظاهر فزمن الدور (فتدبر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لاعن دليل احتمال الخطأ وقوعه وأيضا لا يلزم من
حرمة الاقتداء من غير دليل الخطأ في الحكم المقتضى به بل للاجماع تأثير في الإصابة وأوجب بان حجية الاجماع ليست إلا لأنه اتفاق
المجتهدين من حيث هم مجتهدون وإذا كان الفتوى لاعن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه نحو من
الخفاء فان الخصم لا يسلم أن الحجة لذلك بل لأن اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا
تكرى بالهذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لاعن دليل لما كان حراما لا يجترى عليه عدل ولو اجترأ صار فاسقا فلم يبق أهلا

والخطأ يمكن في كل اجتهد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبة وعدالة الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لمعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ولا يمكن دمرها بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصديق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال إلا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وإن خالف النص فهو مصيب إذ لم يكلف الإجماع بلغة فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال وأما الخلط الرضيعة بأجنبيات فلسنا نسلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ فإنه لو شئت في رضاع امرأة حل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع إنما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما إذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الاثبات المجرد فلم يلحق به اتباع الموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك متمتعا (مسئلة) الذين ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متحقق فطالبون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للإجماع ولا للتكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانياً) استحصال عادة اتفاق الكل لا داعي فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أي كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري فيقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بأن يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فإن قلت خلق العلم الضروري ليس بعيداً فإن الأولياء الكرام يلهمون بأحكام وحقائق ومعارف بحيث لا يتطرق إليه الخطأ أصلاً قلت لاشك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره إلا سفيه لكنه إن كان حجة فلا دخل للاتفاق والاجتماع والافلا بد من دليل شرعي إلا أن يقال إن حجته مشروطة بالإجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلاماً مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسوف نقول فيه إن شاء الله تعالى مجيز والإجماع من غير مستند (قالوا للوزم) المستند (فما فائدة الإجماع) اذ يكفي المستند حيثئذ (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بعدما كان ظنياً فإنه يجوز أن يكون المستند ظنياً (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية إلى قطع عدم قطعية المستند) والامام كان للإجماع فائدة (وليس بشئ) لأن الفائدة ليست مختصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم إن دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق إجماع ما عن مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضاً بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) * جاز كون المستند قياساً خلافاً للظاهرية) وابن جرير الطبري (فبعضهم منع الجواز) عقلاً (وبعضهم منع الوقوع) وإن جاز عقلاً (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافاً (لأننا مانع بقدر) في القياس من وقوعه سنداً (الالظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فإنه ظني وقد يقع سند الإجماع (وقد وقع قياس الإمامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على إمامة الصلاة فقل رضىك لأمر ديننا فأقرضك لأمر دنيا) في التيسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال الأنصار من أئمة ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال أستم تعلقون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمراً أبكر أن يصلى بالناس فأبكم تطيب أنفسكم أن يتقدم أبابكر فقالوا نعموا بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال قال رجل سمع الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضىه لا ديننا فترضاه لدينا (قيل) في التحرير (فيه) نظر لأنهم أثبتوه بأولى (فان من تقدم في أمر ديني فأولى إن يتقدم في دنياي) (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حيثئذ النص دونه (أقول) لا نسلم أولوية الإمامة الصلاة فإن رجلاً يكون أولى بإمامة الصلاة دون إمامة الدنيا (ولسأولوية الإمامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره) واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم (وفيه شئ) فإن صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر للإمامة كان ثابتاً عند قطعنا وإنما كان بحسبهم في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى بإمامة الصلاة فإنه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالإمامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجباً للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى في أمر فيه مدخل

أمور ونبتعم الحكم في كل صورة والصورة لانهاية لها فكيف تحيط النصوص بها فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بمقدمتين كلية كقولنا كل مطعوم ربيوي وحزنية كقولنا هذا النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل مسكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل مصدق وزيد عدل وكل زان مرجوم وما عرف قدره فهو اذا مرجوم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنهاى مجازها فيضطر فيها الى الاجتهاد للاحتمال وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التنصيص عليه بالروابط الكلية كقوله كل مطعوم ربيوي بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا أتى بهذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستعمل خلو بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين فيقال من تيقنتم صدقه وما تيقنتم كونه مطعوماً ومسكراً فاحكموا به وما لم تيقنوا به فأتروا كونه على حكم الأصل الآن هذا

لثلاث الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة في أولوية بالامامة بل لما مر فعدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم فالدلالة ربما تكون ظنية وأما قولهم انه لانص فعناء لانص جلى على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أيام امامة الصلاة كان اشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبابكر أباك وأخاك حتى أكتب كتابا لي أخاف أن يتمنى متمن ويقول أنا أولى وبأبي الله والمسلمون إلا أبابكر وفي رواية أنا ولا وبأبي الله الخ قال ذلك جوابا لما قالت أم المؤمنين أبو بكر لا يملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وعذرا يدل دلالة ظاهرة على أن تقدمه للصلاة لثلاث يقول أحد أنا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به فإنه هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل يرى أن نخذه ثمانين فإنه اذا شرب مسكرا واذا سكر هذى واذا هذى اقترى فأرى على حد المقترين (قيل) هذا استدلال لاقباس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت أن كل مفتر قطعاً وظناً فعله ثمانون) لانه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كأنه قاذف لان المظنة كالشبهة) فاعطى ما يفضى الى الشئ حكيم (كتمريم مقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات أن حكم القذف ثابت فيما يفضى اليه وفي المشهور انه قياس الشرب على القذف بجامع الاقتراء وفيه انه يلزم أن يثبت الحد في كل اقتراء وجوابه انه قياس بجامع الاقتراء الخاص فتأمل فيه (ثم أقول المستند أعم من المثبت) لان الشئ ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطعي سند ظني) فان هذا السند لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عندنا وصح مستندا) للحد (وذلك لان الاجماع رافع للشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثابت بالاجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سند الاجماع لاثبات الحدود (كافي التقرير) وهذا لا يسم ولا يغنى من جوع فان القنوى لما كان حراما من غير دليل فأهل الاجماع من أين علموا الحد من القياس فهو المثبت ومن غيره وهو مفر وض الانتفاء وان قيل القياس ليس بمنتهى بل مظهر قلت الكلام في هذا الاظهار فان الخفية يمنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس على حد الشرب فاثباته الحد مجمع عليه ولا يخلص الآن بمنعوا كونه قياسا ويقولوا انه حكم بأن هذه المظنة قائمة مقام المثبتة بالسماع فإنه قد ثبت اقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل فيه المسكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس سند الماصح مخالفة لان المخالفة حينئذ مخالفة الاجماع و (الاجماع) منعقد (على جواز مخالفته قلنا) لان سلم الاجماع على جواز مخالفته مطلقا بل على جواز مخالفته (قبل الاجماع أقول) انعقد الاجماع على جواز مخالفته (من حيث انه قياس) وههنا انما استنع مخالفته من حيث انه مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس (اختلف فيه فلا يخلو عصر) (ما من نفاة) فلا ينعقد على طلبة الاجماع فان الثاني لا يستدل به (قلنا الخلاص حادث) فلان سلم عدم خلو العصر عن نفاة (و) أيضا الدليل (منقوض بالعموم) فإنه أيضا يختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا فإنه يجوز أن لا يبق

لا يجري في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تبين صدق اليهود وعدالة القضاة والولاة ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش المتلفات فإن التكثير فيه إلى حصول اليقين ربما ينضر بجانب الموجب عليه كما ينضر التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم إن العقل كالدل على العلة العقلية دل على العلة الشرعية فانه تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس إنما يتصور لخصوص النص ببعض مجاري الحكم وكل حكم قدر خصوصه فتعديه ممكن فلو علم لم يبق للقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العال ما لا يناسب وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يختلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم السكر وأن لا يوجب الحد بالزنا والسرقه وكذلك سائر العلال والأسباب (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم في الشرع الا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعوه وزعموا أنه لا دليل عليه وإنما الرد عليهم بانطهار الدليل وما عندي أن أحدنا نازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة إلى فقير ويعلم فقره بأماره ظنية ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأروش الجنائيات وكفاية القريب وإن اعتذر واعن جميع ذلك بأن كل عبداً أموراً يتباع ظنه في ذلك وطنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات وإن اعتذر واعن ذلك بأن ذلك ضرورة فاعلمنا زاعناً في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال ان عدم خلوع عصر عن نفاذه لا يلزم أن يكون النافي عن هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فافهم (مسئلة * ارتداد أمه عصر) العباد بالله تعالى (تمتع سمعاً) وإن جاز عقلاً (وقيل يجوز) سمعاً أيضاً والخلاف إنما هو قبل ظهور أشراف القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة إنما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فهم من يقول الله (لناردة ضلالة وأى ضلالة) أى ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمته) والمنفى إنما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) أنه وإن لم تنق بعد الارتداد أمه لكنه (يصدق قطعاً أن أمته ارتدت) العباد بالله (لما في شرح الشرح ان زوال اسم الأمة لما كان متأخراً عنه بالادات فعند حصول الارتداد وحده) أى في مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمته ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كإلزام ههنا من بيانه (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أى صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولما قيل أن صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق (وصف الموضوع) كإله المشهور عند الميرانيين) فعند صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن) القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصف المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لانتافي السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي أن أمته لا يجتمع على الضلالة مادامت أمته فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما أقول ان معناه) ان أمته (صارت مرتدة والصيرورة لاتنافي) زوال الاسم (كتحجر الطين) أى صار حجر فعدم بقائه طيناً لا ينافي صيرورته حجراً (وتنافي العصمة اللازمة للأمة لزوم المعلول للعلة) لأن العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة منافية لزوم العصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فإن لزوم العصمة إنما هو للأمة مادامت أمته فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة بزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أمة أيضاً وقد ثبت عنده لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضالة في زمان لم يبعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث العاصم منها في جامع الأصول عن عقبه بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصبة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة فينزل عيسى فتقول تعال صل لنا فيقول لأن بعضكم لبعض أمراء تكرمه لهذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النوع من الاستدلال (مسئلة * الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودى الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع) يعنى

باجتماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما تواتر بيننا عنهم تواترا لا شك فيه فننقل من ذلك بعضه وان لم يكن نقل الجميع فن ذلك حكم الصحابة بامامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى علي وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقى عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفهمهم على رضي الله عنه فلو كان منصوصا عليه وقد استصلحه له فلم ترد دينه وبين غيره ومن ذلك قياسهم العهد على العقد اذ ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهدا إلى عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال مانع الزكاة حتى قال عمر فكيف نقاتلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها فمن حقها ابتداء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة فلا فرق بين ما جمع الله والله لومنعوني عقلا لما أعطوا النبي عليه السلام لقاتلتهم عليه وبنو خنيفة الممتنعون من الزكاة جاؤا إلى أبي بكر رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما أمر النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكتنا وصالنا لك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لخلق نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

إذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التمسك في الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم كشف شبهة الخصم فقال (قالوا الأمة اما فائلا بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (قلنا دل) الاجماع (على وجوب الثلث) أعم من أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابديلة) آخر هذا الخلف) لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم ﴿مسئلة﴾ * الاجماع (الآحادى) أى المنقول باخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الخنيفة ومثل عما قيل) قائله عبيدة السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على شيء) كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت في التيسير نقلنا عن بعض شروح التحرير هكذا ورد المشايخ رجعهم الله تعالى والله أعلم به ثم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما اجتمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر ولعله لذلك قال بصيغة التمرىض أولان الظاهر من هذا الاجماع الأكثر تأمل فيه (لنا أول نقل الظنى) آحادا (كأنه) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا قطعى) المنقول آحادا الذي هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (ثاني أنه ظاهر لا فائدة الظن) بالضرورة كأنه المنقول آحادا (وقال صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أى لفظ الحديث (لادوام والاتفاق) أى عادتاد انما أن يحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والاليم يدم ولم يتفق (فأندفع ما في شرح الشرح أنه لا دلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزمنه الجواز (وما قيل أنه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب أو حرام) لان من قال بحجته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل فالكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائزا للعمل وإذا أبطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادرة) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فالقول به موقوف على صحته وصحته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فإنه دقيق (وقد استبعدنا فائدة هذا النقل الظن لبعدها اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المصنف وجع القرآن بين الدفتين فاقرح عمر ذلك أولاً على أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجد والاختار على وجود مختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد اجتمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأي فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول فيها رأي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله منه بريتان الكلالة ما عدا الوالد والولد ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرنها وترك أمراً لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأي في النسوة في العطلة فقال عمر لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي عليه السلام كمن دخل في الإسلام كرها فقال أبو بكر انما أسلموا لله وأجورهم على الله وانما الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطلة اذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الإسلام لما استحقوها فيجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أفضى في الجد برأيي وأقول فيه برأيي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض في الجد برأيي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا القضية لبرأينا ولما قيل له في مسألة المشتركة هب أن أبانا كان حاراً ألسنا من أم واحدة أنشرك بينهم هذا الرأي

بين جماعة متشاركة في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فإنه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معاً بل قد يكون باقتداء واحد في بيته ثم افتاء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطاع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولاً منهم أو بأمارات مفهومة موقعة العلم والظن فحينئذ قد اطاع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضاً يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم ينقلوا لعدم توفر الدواعي فافهم (وما في الخبر من دفع الاستبعاد بعدالة الناقل) فخره يفيد الظن (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعم الباطن) فإنه غير مقبول مع كون الناقل عدلاً (قد بر) ثم الحق أن المسألة مبنيّة على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فإن أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الراي يفيد الحجة أيضاً فافهم ❊ (مسألة) * انكار حكم الاجماع القطعي وهو المنقول متواتراً من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عند أكثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعاً أنه حكم الله تعالى (خلافاً لطائفة) قالوا بحجته وان كان قطعياً لكنها نظرية قد دخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالسمة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفراً (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقا وقد انعقد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا انطأه يدل على أن عدم تكفيرهم مخصوص بمن لا يرى انكار حكم الاجماع كفراً وأما عند من يرى انكاره كفرافهم كافر ون ليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الانطائية وقد نص الامام على عدم تكفير أحدهم أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وان كان ميله في فتح القدير في مسألة امامة المستدعة إلى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم وما روى عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والسافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كما زعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا ينوون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما استندت إلى ان وصلت قريبا إلى الكفر أو رثت شبهة في ايمانهم وقويت فنع من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاتهم من اقتدى بهم وفي البحر الرائي حقق بتفصيل بليغ أن تكفير الروافض ليس مذهبا لأئمتنا المتقدمين وانما ظهري أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدنيهم أوقع فيما أوقعهم انما وقعوا فيه وقوا عوامهم أنه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر إن سمرة أخذ من تجار اليهود الخرفي العشور وخالها وباعها فقال قاتل الله سمرة أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ففاس عمر الخمر على الشحم وأن تجريمها تحريم لثمنها وكذلك جلد أبا بكر لما لم بكل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهد في مجلس الحكم لا فاذن فالكفة فاسه على القاذف وقال على رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو تصرح بالقول بالرأي وكذلك عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأسماء والأمثال ثم قس الأمور برأيك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضي الله عنهما في بعض الأحكام إن اتبعت رأيك فرأيك أسد وإن تتبع رأيي من قبلك فقم الرأي كان فلو كان في المسئلة دليل قاطع لما صوبهما جميعا وقال عثمان وعلى رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية وقضى عثمان بتوريث المتوتة بالرأي ومن ذلك قول على رضي الله عنه في حد الشرب من شرب هذلي ومن هذلي افتري فأرى عليه حد المفتري وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل النوم منزلة الحدث والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود في المفوضة برأيه بعد أن استعمل شهرا وكان ابن مسعود يوصي من يلى القضاء بالرأي ويقول الأمر في القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فلم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم أجتهد رأيي عند فقد الكتاب والسنة فزكاه النبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية في الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال في العول من شاء

محمدى وإن كان زعمهم هذا باطلا بيقين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في زعمهم فهم غير ملتزمين بالكفر والزام الكفر كفر دون لزومه وأما إنكارهم المجمع عليه وإن كان إنكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس إنكار ماع اعترفهم أنه يجمع عليه بل ينكرون كونه كذلك لشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة في نفس الأمر وهي زعمهم أن أمير المؤمنين عليا إنما يبيع تقيته وخوفا وإن كان هذا الزعم منهم باطلا مما يصح له الصبيان وأمير المؤمنين على يرى عن نحو هذه التقية الشنيعة والله هو يرى لا ريب في أنه يرى فهذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وانما جرحهم عليها الوسواس الشيطانية لكنهما مانعة عن التكفير وانما الكفر إنكار المجمع مع اعتباره أنه يجمع عليه من غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعي بتأويل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا تظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعاً من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع أن إيمانه وفضائله ثابتة كالشمس وجمع عليه إجماعاً قطعياً من إنكار عصمة مال المسلمين وديانتهم ويجوزون قتلهم ونهبهم وقد روى الإمام محمد أن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلاة في المسجد وقال أنا لا أمنعكم عن المساجد تذكر فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروا بيات الدين) كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقا) فإنه كفر بالنية اتفاقا (فالتلث) في المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفير إن كان نحو الصلاة والا (كفي المختصر تديس) إذ لا يليق بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفرا (قال) الإمام (خبر الإسلام إجماع الصحابة كما متواتر في كفر جاحده) لفظه الشريف هكذا أقصا الإجماع كآية من الكتاب وأحدث متواتر في وجوب العلم والعمل في كفر جاحده في الأصل ثم هو على مراتب إجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الإجماع في التحرير بالإجماع على خلافة أمير المؤمنين إمام الصديقين بعد المرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وبالإجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فزعم أن الإجماع السكوتي أيضا كذلك مع أن حجته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفرا وقال أيضا مطابقا لما صرح العلامة النسفي في المنار (والحق أن السكوتي ليس كذلك لذلك) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتي الذي علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علما قطعيا مع القول والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (وابجماع من بعدهم كالشهور فيضلل جاحده إلا ما فيه خلاف) كالإجماع بعد استقرار الخلاف فإنه يفيد الظن و (كالقول أحادا)

باهلته الحديث ولما سمع نهيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لأحسب كل شيء الأمثلة وقال في المتطوع إذا بداله الإفطار أنه كالمبرع أراد أن يصدق بحال فتصدق ببعضه ثم بداله ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحج وميراث الجد ولما ورث زيد ثلث ما بقي في مسئلة زوج وأبو بن قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي فقال زيد أقول برأى وتقول برأى فهذا وأمثاله لا يدخل تحت الحصر مشهور ومما من مفت الا وقد قال بالرأى ومن لم يقل فلانه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأي فانه قد اجاع قاطع على جواز القول بالرأى * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فيحال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتفه ولو أظهره وكان قاطعاً لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب تنسيقه وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كنا لا نراه وعلى الجملة فلو كان فيها دليل قاطع لكان المخالف فاسقاً وكان الحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته الى الحق فاسقاً فمفسد الفسق جميع الصحابة بل يعم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معاتداً أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيماليس منطوقه لا يحتمل التأويل لقوله تعالى وورثه أبواؤه فلامه الثلث فعقول هذا أن لأبيه الثلث وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فعقله تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتيلاً ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ولا تنقل لهما في فلم يرخص

ولفظه الشريف هكذا واجاع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث وإذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الأخبار وقررنا كلامه بان الأعلى اجماع الصحابة تصاحب حيث يكفر باحده ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلاً لدخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والشيخين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوم الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولان هذا يقتضي تكفير الرافض والخوارج مع قوله شهادتهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانياً فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير فارقة بين اجماع واجماع وأما ثالثاً فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فانه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافه بخلاف الرافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين علي بخلاف الخوارج والقطعية لا تقبل شدة وضعفها لا ترجح لاجماع على آخر وأما رابعاً فلانه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم الا وقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحد بما أجعوا عليه وهذا الذي يظهر له من العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قد سر وأن الاجماع مطلقاً في القطعية كالأية والخبر المتواتر وأصله ان يكفر باحده لانه انكار الحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعروض عارض وأشار اليه بتقييده بقوله في الأصل ولذا لم يكفر الرافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتنصيب الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعاً وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن الصحابة كانوا معلومين بأعيانهم فتعلم أقوالهم بالبحث والتفتيش فاذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعاً وأما من بعدهم فتكثروا ووقع فيهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيداً لعدم وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي العلم صانعاً بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تفرق الخلاف السابق بحجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المنقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعاً على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كخبر الواحد الصحيح والى هذا أشار بقوله وإذا صار الاجماع مجتهداً

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف خفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذا عهد الدليل وتعامه بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس للباقين الا السكوت وقد نقلا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسلمون السكوت لكن جالوه على المجاملة في ترك الاعتراض لا على الموافقة في الرأي وتارة يقررون بالاجماع ولا يكثرنون بتفسير الصحابة وتارة يردون رأيهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقيق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (الاعتراض الأول) قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة لو لموا العمل بما أمر به ولم يتكفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتأمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف طريقا وتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا أن السلف بأسرهم تأمروا وغصبوا الحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تتجمع على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كإذ كر في كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل القدح فيمن أثنى الله تعالى ورسوله عليهم بقول مبتدع مثل النظام (الاعتراض الثاني) قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السانف يعني لا يكون على حجته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعاً وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الأحادي والاجماع السكوتي مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور والآحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جمع) منا (لا اجماع في العقلات) لان العقل هناك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحاجة بل غاية ما لزم عدم الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجري فيها الاجماع أيضا (كالشرعيات) وهو الحق لمعوم أدلة الحجة (الامامية توقف عليه) أي الالعقلات التي يتوقف عليها الاجماع والالزام الدور (وفي) الأمور (الدينية) كتدبير الجيوش لعباد الجبار (المعتزلي فيه) (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعم منهم أنه لا يزيد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينية لما قال أنتم أعلم بأمر دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجاهلير) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجعلوا لاجلها وهو الحق لمعوم الأدلة وليس هو الا كالوحي في الحجة والوحي حجة في الكل ألا ترى أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأحزاب على النار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سألتكم فقالا لا نعطي الا السيف فلم يصلح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات) كإشراط الساعة وأمور الآخرة فلا اجماع (عند الحنفية) يعني لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا يدخل فيه الاجتهاد) والرأي اذا يكن في فيه الظن فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعارض الدلائل ولأنه لا يمكن ان يسمعوا كل منفردا فاجعوا على ما سمعوا ولم يقولوا وجود الاتفاق فيقيد هذا الاجماع لنا ولا يفيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالحق اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيات في الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير) يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في التسوية) بين الشئين (ولو) كانت (مغنويا) وفيه إشارة الى أنه في التسوية منقول لأنه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا) مساواة المسكوت للنصوص في علة الحكم أي في نفس علة الحكم لافي قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الا من بعضهم فان فيهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام
فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدامهم كابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابي بن كعب
ومعاذ بن جبل ونفر يسير من احداهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب الغبالة وقال كانهم كانوا اعرف
بأحوال النبي عليه السلام من آباؤهم وأتني على العباس والزبير اذ ذكر كالقول بالرأي ولم يشرعوا وقال الداودية لانهم لم يسكوت
جميعهم عن انكار الرأي والتخطئة فيه اذ قال أبو بكر أي سماء تظلي وأي أرض تغلي اذا قلت في كتاب الله رأيي وقال أقول
في الكلاله رأيي فان يكن خطأ فني ومن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما في قصة الجنين ان اجتهدوا فقد اخطؤا وان لم
يجتهدوا فقد غشوا وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهادهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب
لقنوا بالرأي في مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقال الأيتي الله زيد بن
ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال ابن مسعود في مسألة المفوضة ان يك خطأ فني ومن الشيطان وقال عمر أيكم
وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن أعينهم الاحاديث أن يحفظوها فقلوا بالرأي فقلوا وأضلوا وقال علي وعثمان رضي الله عنهما
لو كان الدين بالرأي لكان المسيح على باطن الخف أولى من ناهره وقال عمر رضي الله عنه اتهموا الرأي على الدين فان الرأي منا
تكلف ووطن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقال أيضا ان قوميا يقتولون بآرائهم ولو نزل القرآن لزل بخلاف ما يقتولون وقال ابن
مسعود قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون ما لم يكن بما كان وقال أيضا ان حكمكم في دينكم

أضعف وقد تكون مساويا ولا بد في العلة من تقيده هو كونها غير مفهومة لغة لثلايرد النقض بفهوم الموافقة (ثم عند المصوبه)
الذين يرون كل مجتهد مصيبا (لا مساواة في الواقع لا ينظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد
يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهي بهذا النظر
فلا يحتاجون الى زيادة قيد في نظر المجتهد كما في المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية لكنها ملازمة
للساواة في نظره ثم انه بهذا القيد تخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد إلا أنه لا اعتداده ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه
فافهم (بمخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاسد) الذي
ليس مطابقا للواقع لان المتبادر من المساواة المساواة الواقعية (ولوعم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (في نظره) أي المجتهد
وقيل مساواة المسكوت للنصوص في العلة في نظره (لكن يخرج مساواة لايها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق
الغرض به (فتدبر وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة (فقيل) القياس (تقدير) للفرع
بالأصل في الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل في علة حكمه والظاهر ان المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن جملة
علي تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد في استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعا وهذا منقوض ببذل المجتهد في استخراج
الحق من الكتاب والسننة (و) قيل (حل) الشيء على غيره باجراء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لا يهاشم المعتزلي وقيل حل لمعلوم
على معلوم في اثبات الحكم له أو نفيه عنهم ما أمر جامع وهو للقاضي أبي بكر الباقلاني (و) قيل (إبانه) لمثل حكم أحد
المدكورين بمثل علمته في الآخر وهو للشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماتريدي قدس سره والمراد بالعلة في الآخر خصه
الوصف الموجودة فيه وبمثلها الحصة الأخرى منه الموجودة في صاحبه وانما حكم بالمثلية بهذا الاعتبار والابانة تختم الوجهين
(و) قيل (تعديه) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة وهو لصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) الحكم
الأصل للفرع مع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم (وهو) أي اطلاق القياس على
الفعل (مسماحة) لان القياس بحجة الهية موضوع من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلا لأحد لكن لما كان معرفته
بفعل المجتهد بما يطلق عليه مجازا ثم في بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف
(قياس الدلالة) وهو ما يذكر فيه ملازم العلة ومنها لانه ليس مساواة في العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحللتهم كثيراً مما حرمه الله وحرمتم كثيراً مما أحله الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيته وقال إياكم والمقاييس فاعبدت الشمس إلا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من رأيي وأرأيته وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أحد فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش إن السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الأجدع لا أقيس شيئاً بشئ أخاف أن تزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الأول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كبرائات الجند والاختلاف بين الامام بالبيعة وجمع المصحف والعهد إلى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع روايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة ما أوردت علماء ضروريين بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف صحاحنا وشجاعتهم على تجاوز الأمر حد يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد وما نقلوه بخلافه فأنكرهم ما قطع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلومات ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع إلى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم * الثاني أنه لو صححت هذه الروايات وتواترت أيضاً لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكره وعلى الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر عن ليس أهلاً للاجتهاد ووضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي ألقاط روايتهم ما يدل عليه إذا قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما لم يجب معه بالنذر لم يجب بدونه (والجواب أولاً) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسبهما قياساً (الاجازاً وثانياً) عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (صريحاً أو ضمنياً) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلاً إذا قيل في المسروق يجب الرد قائماً فيجب الضمان هالكاً كالغصوب فوجب الرد) المشترك (فيهما) وإن لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وإن شئت قلت التعدي وهو العلة الحقيقية (وما في التعريف القياس حيث لا ينفك كور) بل هو ما يذكريه العلة المتضمنة لانه المساواة في العلة الحقيقية (فأقول فيه أن التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) وإذا قدر أن يدعى بالمساواة ما يعم الضمنية ولو تجوز القياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الآن صاحب التحرير لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود إلى قياس العلة لتضمنه علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حيث لا ينفك كور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وإن كان لا يرد عليه هذا إلا أنه حيث لا ينفك قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أراد المساواة الأعم من الضمنية (كذا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقاً أو تقديرًا) وقياس العكس راجع إلى الاستدلال بالملزمة والقياس لا يثبتها في المثال المذكور ولو لم يجب الصوم شرطاً في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فإنها لم يجب شرطاً فيه لم يجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب شرطاً فيه والمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرطاً فيه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلاً إذا قيل) كما يقول الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) إذا زوجت نفسها من غير إذن الولي (فلا يصح النكاح منها) كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه (إذا تزوج بنفسه) صح (نكاحه) (فأصله لو صح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وإنما اختار هذا المثال إشارة إلى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المنذور عليه منذوراً بفتح المنطوق والغايات خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضاً فذكر الصلاة لا لغايات خصوصية غير وافية لعدم جريانه في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود ههنا تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم أركه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه به وهو المتعارف) بين الفقهاء (كان حجر بل شربه في قياس النبيذ) عليه بجامع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو في المثال المذكور قوله تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمة في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لو قالوا بالرى لخرمو الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقررون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكرون للقياس لا يقررون بصحة شئ منه أصلا ونحن نقر بفساد أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب الظاهر اذ قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالنظر فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشريعة علة لتكانت كالعلة العقلية ففانسخوا النبي عما لا يشبهه فاذا ان بطل كل قياس فليبطل قياسهم ورأيهم في ابطال القياس أيضا وذلك يؤدي الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع انما يتسكن بالقياس وان ذلك لو كان باطلا لأنكره فتنقول لعلمهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصالحة خيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكتوا عن اظهار الدليل لحقائنه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحال وافعال النبي عليه السلام بل في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عند كفى النفي والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأنيم والتفسيق فيها والجواب أن حمل سكتهم على المجاملة والمصالحة وانقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا في المسائل وتناظروا وتجادوا ولم يتجاملوا ثم اختلفت بينهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغاملة اقطعنا البادر والى التأنيم والتفسيق كما فعلوا بالحوارج والرافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكتهم خلفاء الدليل فحال فان قول القائل لغيره لست شارعا ولا مأذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كالأماخفيا تجبر عن دركه الافهام وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلو علمهم حقيقة بالاذن لكافوا ينكرون على من يسامى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل لحكم الفرع) فانه يثبت به في نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعاً كما اذا كانت منصوبة * (والتحقيق أن القياس حجة) كسائر الحجج (فركها) المقدمتان) أولاً (فما يتوصل به) أركان ثانياً فانها أركان الأركان وهي الأمور الأربعة (كما في قولك النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام لا لاسكار) فالتبذير حرام (وأما قول أكثر الحنفية ان ركنها هو العلة المشتركة فأرادوا به ما يحقق المساواة في الخارج بالفعل) لأنها ركن واحد هادون الأصل والفرع (فتدبر * وحكمه) أي حكم القياس (ثبوت حكم الأصل في الفرع والنظر به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بمقدماته ومواده) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع بمقدماتها (وذلك لأن طريق الايصال) فيه (ظني) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً) في حكمه وتأثير علة (أو الفرع مانعا) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان رد عليه أن القياس انما ينتج ملاحظة أن كلما توجد العلة يوجد المعلول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واذا جوز كون الأصل شرطاً والفرع مانعا فقد منع علية العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة تامة) وبني الانتاج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياسا فقهيا (متفكر) وهذا ليس بشئ فان رجوعه الى القياس المنطقي لا شناعة فيه بل هو الحق بالقبول فان حاصله يرجع الى ان النبيذ هو جديفة الشدة المطربة التي هي علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الايصال فيه شكل أول قطعي الانتاج وانما يجيء الظن من المادة من مظنونية العلة فاذا قطع بالعلية وجب القطع بالية واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هناك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة اجتهدا لامن العلة يحصل القطع أيضا فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقرار فانما يتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا على ما مظنونة فلذا حكم بأنه لا يقيد القطع فتأمل (ثم التحقني أن الموجود في الفرع عين العلة) التي لا أصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لانها محمولان) على الأصل (وهو) أي المحمول (لا بشرط شئ) فحكم الأصل وعلة لا بشرط شئ وهو عينه موجود في الفرع (ولان المشتل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصية) والعلة هي الأمر المشتل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى التولية) أي الى أن المتحقق في الفرع مثل حكم الأصل وعلة كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معلا بان المعنى الشخصي لا يقوم بمعينين) فلا يقوم ما قام بالأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظرا الى الخفض) والخصة الموجودة في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وباجماعهم تمسكنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلنا خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتمسكون في منابرهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أن التمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فاحدة والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الاشكال وإن لم يكن هذا من ضياء عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الإيقاع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقدي مسألة دليل قاطع فلا يسكت عن تعصية مخالفته وتأنيبه كما سبق في حق الخوارج والرافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلمهم غلوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين وخبرين وصحة رد مقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيح واستنباطه والحكم إذا صار معلوما بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا ينسكه فقد علموا أنه لا بد من إمام وعلموا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصل إذا لم يدر منه ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا المكتبة

العلة والحكم لا توحد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (إلى نفي وجود الطبيعة المطلقة) كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هناك لا بشرط شيء يوجب في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فإن الطبيعة وإن لم تكن موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها في نفسها فإن العلة ربما تكون معنى انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في شرائط القياس) (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك علة (لا كأعداد الركعات ومقادير الزكاة) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عدمته صحة الصوم مع الأكل ناسياً) الثابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنهم صوموا فإن الله أطعمهم وسقاهم ولا قضاء عليهم رواه الدارقطني (وحل الذبيحة مع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليس عليه أن يتركها ثمناً لكل رواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لأن وجود الشيء بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً يفوت ركن الصوم لأنه الامسالك وقد فات وفي ترك التسمية ناسياً فإفاد شرط الحل لأن التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمته إشارة إلى الضعف فيه فإنه لقائل أن يقول لا نسلم أن ركن الصوم الامسالك عن الأكل مطلقاً بل الامسالك عن الأكل مع التذكرة وكذا ليس شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصاً به) أي بالمخصوص بدليل دل عليه فإنه إذا كان مختصاً بطل إلحاقه به قطعاً (كأطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجدهم تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجدهم تطعم ستين مسكيناً قال لا قال ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه عمر فقال تصدق بهذا فقال ألعلى أفقر منا فابن لابنهما أهل بيت أحوج إليه منافخك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أنيابهم ثم قال اذهب فأطعمه أهل الدار وأهله فهذا أي أطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لأن قيل أعداد الركعات (فإنه معقول العلة لا كما في التحريم) حيث أوردته نظير التفسير معقول العلة (لأنه كأحد من الفقهاء) فسدخلته كسدة خلة الفقير الآخر وهو العلة (لكن تفوت) به (حكم الزجر) على

في المحقق فهذه أمور علفت على المصلحة ذوار اجاعا ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال الا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال فاسد لا في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر بالاصابع اذ علوا واختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالاصابع ونحن لا ننكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس واسد بنفسه أيضا وكذلك قول علي أيضا رأيت لو اشترى كوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة بواحد فانه لما تخيل كون الشر كمة مانعا بنوع من القياس بنفسه على بالسرقه فاذا ليس في شيء مما ذكرتموه ما يصح القياس أصلا * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والانصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت الا هذا النوع من الظن لكننا لا نقس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام ان يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصورا على ما ذكره بل جاوز وان ذلك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تفحص ذلك الا بالقياس وتعليل النص ونتج مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر الى عمر رضي الله عنهما فانه فاس العهد على العهد بالبيعة وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر الى توريث أم الأب قياسا على أم الأم وقياس عمر الحر على الشحم في تحريم غنمه وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكر وتصریح علي بالقياس على الاقرار في حد الشرب ولست انعني بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورية وقائع لا تحصى ولا تنحصر ولنعين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فاتما تبدر خصه خاصة به مختصة بقصته) فانه أحمل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنة ولو شعرة فانه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يعلم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسدخلة أي فقير كان بل هو لستر ذنب بطاعة ولا طاعة في كل نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة فثبت ما في التحرير ولا يتألفه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئيا واحدا يقع مثلا لقواعد كثيرة فافهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فانه مثل شهادة الاثنين بالنص ولذا القبول بين الصحابة بندي الشهاداتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفتين مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة مار ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تغتلك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته على ما في كتب الاصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقة من أعرابي وأوفاء عنها ثم جحد الأعرابي استيفاء وجعل يقول هل من شهيد فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لي فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي بمن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما أتيتني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أدائهم الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسيبه (ثبتت كرامته مختصة به لاختصاصه بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن أخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الامام فخر الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه انه خلاف الواقع فانه قد يتشارك اثنين في كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد له الخ وانما يلزم لو كان هناك مفهوم القبول والتعليل يفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جدل والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الامور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعينة فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز الحاق الغير به واعتراض عليه بان تعليل التخصيص جائز فكما جاز تخصيصه يجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس تخصيصا لعدم التلاصق بل نسخا للقاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهي مسألة الجد والاخوة ومسألة الحرام أما في قوله أنت على حرام ألحقه بعضهم بالظهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس وتشبيه في مسألة لانص فيها اذ النص ورد في الملوكة في قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والنزاع وقع في المنكوحه فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والملك مستمرا كما كان لأن قطع الحل والملك أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولا نص والقياس باطل فلا حكم فلم فاسوا المنكوحه على الامه ولم فاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الطهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغناكم الله عن اثبات حكم في مسألة لانص فيها وكذلك الجد وحده عصبة بالنص والاخ وحده عصبة ولا نص عند الاجتماع فقصوا حيث لانص بقضايا مختلفة وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وصرح من قدم الجد وقال ابن الابن ابن فليكن أبو الابن أباً وصرح من سوى بينهم ما بأن الأخ يدل بالاب والجد أيضاً يدل به والدليل به واحد والادلاء مختلفة ففاسوا الادلاء بجهة الأبوة على الادلاء بجهة البنوة مع أن البنوة قد تغارق الأبوة في أحكام وكذلك قال زيد في مسألة زوج وأبو بن للام ثلث مابق فقال ابن عباس أين رأيت في كتاب الله تعالى ثلث مابق فقال أقول برأيي ونقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما ذالم يكن زوج اذ يكون للاب ضعف ما للام فقال نفذركا في الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال ونفذركا في الزوج لم يكن وكذلك من فتن عن اختلافهم في مسائل الفرائض وغيرها علم ضرورة سألوا كيف طرق المقايسة والتشبيه وأهم اذ أثاروا وأثاروا في محل النص وغيره ورأوا واجامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق ما لو الى الاقوى الاغلب فاننا علم انهم ما طلبوا

تقليل الناسخ ولو سلم أنه تخصيص فتعبيه فيما سوى هذا المخصص مجمع عليه من لدن الصحابة الى هذا الآن فافهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء به معقول) في الشهادة (لكالالتدين) والحفظ (وكذا الاخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العدد مطلقا) في الشهادات (الاختصاص بالفهم) للامور على ما هي عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للمخرج) فإنه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء قبل يشاهد (فليس) قبول شهادته (عملا يعقل كما في شرح المختصر فتدبر ومنه ترخص المسافر فان العلة) المرخصة (المشفقة ولم تعتبر في غيره وان كان فوقه) في المشقة (كالاعمال الشاقة) فاذا لم تعتبر في غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى أنا أحللتك أنز واجلث اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت عينك مما آفاه الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولا زله (وقد خص صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) فإن معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقة وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما في التحرير أنه يأتي عن الاختصاص باللفظ التعليل بنفي المخرج بلزوم المهر بقوله تعالى لتكبلن يكون عليك حرج بل التعليل يقتضي اختصاص المعنى كذا في الحاشية (وعندنا يرجع) الخصوص (الى نفي المهر فقط وهو الحق لأنه لا يجزى في التجوز) فإنه تصرف لفظي يشترط فيه كل من هو أهل محاوره (فالمعنى ليس بلازمه) أي اللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن جعل عبارة التحرير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أي من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم لتحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانتساخ الحكم (فلم يبق الاستلزام) أي استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) في القياس (اثبات حكم الشرع) هذه الحجة انما تدل على أن القياس المبحوث ههنا هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا الا اذا ادعى ان المطلوب في جميع الأنفوسة هو الحكم الشرعي وهذه الدعوى كما ترى غير مبينة ببيان أصلا (ومن ههنا قالوا النفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ) لان النفي الأصلي ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النفي الأصلي غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجزى) القياس (في العقليات أصلا لعدم امكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو أثبت حرارة حلو)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابه من كل وجه لا تحدث المسئلة ولم تعدد في بطل التشبيه والمقايسة وكانوا لا يكتفون بالاشتراك في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لوعرفوه بالنص لما بقي للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط ذلك في كل قياس كإسباتي في باب اثبات علة الاصل (الاعتراض الخامس) أن الصحابة أن قالوا بالقياس اختراع من تلقاء أنفسهم فهو محال وان قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتسليم به فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه أو حكم الظان على ما ظنه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصر حبه فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيد في الدار فاعلموا أن عمر في الدار واعلموا أني حرمت الربا في البر لكننا نقطع بحريم البر وكون عمر في الدار هم ما ظننا أن زيد في الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم الصحابة هذا وليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفيها فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامه لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجبا للاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم * الثاني هو أننا علم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبهات تفيد علمنا ضروري بالتعب بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالغلب (قياسا على العسل) مثلا بجامع الحلاوة (لا تثبت عليه الحلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه حلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقتضى هو الحلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى في الحلاوة المقيس وهو الغلب (به) أى بالاستقراء (بالقياس فلا أصل ولا فرع) هناك (أقول) لا أسلم ان علة العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستنبذ باثبات المناط في الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسالك (كما غلبه العقل من المتكلمين والحكماء) وقال في التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي في اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الحلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة في الفرع وضاع الأصل أو مدلوله علة في المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلة الشرعية لان النصوص توجب عليها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن المخصوص فيتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهر في العقلية وتثبت العلة بدليلها فيعمم بتعميم العلة كما في الشرعيات بعينه فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الحص على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية لذرة بجديد لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الحص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا وجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يخرج حكمه منه والاضاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فانهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافا للحنابلة وأبى عبد الله البصري) من المعتزلة (والزراع) انما هو (مع اختلاف العلة) في الأصلين (كقياس الوضع على التيمم) في وجوب التيمم (لانه طهارة) مثله (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثله فاقد اختلاف العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقها) أى اتفاق العلة في الأصلين كقياس الخل على الزيت بجامع الوزن وقياس الزيت على الملح بذلك الجامع (فاتفاق) على جوازها لكن فيه تطويل المسافة فينبغي أن يقاس على أصل الأصل أولا (لنالا مساواة في العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم في الأصل الذي هو فرع لعلة أخرى غير العلة التي يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة الحنابلة والبصري (قالوا) لا يجب المساواة في الدليل (بين الأصل والفرع) فان الحكم في الأصل ثبت بنص أو إجماع وفي الفرع بالقياس (فكذا) لا يجب المساواة (في العلة) فيجوز أن يثبت الحكم في الأصل لعلة وفي الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما ندرس فلم ينقل اكتفاء بما علة الامه ضرورة والى ما نقل ولكن لم يبق في هذه الاعصار الانقل الآحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم والى ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بآحادها والى ما هي قرائن أحوال يعسر وصفها ونقلها فلم تنقل النفاك كفيثا مؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من إجماعهم ونحن مع هذا نشبع القول في شرح مستندات الصحابة والالفاظ التي هي مدارك تنبيهاتهم للتعب بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار اذ معني الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذا اشار كذا في المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعل الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسألة الجسد والاخوة ومسألة الحرام اذا لم يكن الاقياس من المعاني التي في الكتاب وقد عتسك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمجرد هاتين صاخصيحتان لم تتضمن اليها قرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لمعاذيكم تحكم قال بكتاب الله وستة نبيه قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث نقلته الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعننا وانكارا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلايل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الأمة كافة الا أنه نص في أصل الاجتهاد وعلوه في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس الا بعمومه ومن ذلك قوله لعمري حين تردد في قبلة الصائم رأيت لو تضمنت أكل عليل من جناح فقال لا فقال فلم اذا فشبته مقدمة الوقاع عقدة الشرب ولكنه ليس بصريح الا بقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو أمانة دالة على الحكم فيجوز نصب أمانتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو إجماعه وانما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع وانما حجة فيه فثبت المساواة في الدليل أيضا فافهم (وهذا) الاختلاف (اذا كان الأصل فرعاً له المستدل دون المعارض وأما العكس) وهو ما اذا سلم المعارض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذمي تمكث فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذمي مبيح الا أنه سقط بعارض العهد (فلا يقتض كالقتل) فانه لا يقتض اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فعدم القصاص في القتل بالنقل لا يراه الزا فاعني (وذلك) أي فساده (لا عتافه بطلان دليله) أي القياس باعترا ف بطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (ليتم) أيضا (لان المسلم انما هو الحكم لا العلة) فالمعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على اتهاض الزا ما بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطأ في الأصل) فقط (أو في أحدهما) أي الأصل أو العلة (لأعلى التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا لو تم لدل على عدم الاتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لو تم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدلي المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعارض اعترافه بالخطأ في تسليم إحدى المسلمات (ولم تكن القضايا المسئلة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث عنها (والكل باطل على ما نقرر في محله) وهو كتاب الجدل من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فيثبت يصح الالزام بالقياس على فرع سلم الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لالحجة القياس في نفسه بل (لا تنهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الحنفية في كتبهم (أن لا يكون) الأصل (ذاقياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو إجماع (بان يقول كل بقياس) في اثبات الأصل (ومن ثمة يسمى مركبا) وقيل انما يسمى مركبا للاختلاف في ترتب الحكم على العلة في الأصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (ما نعاله الآخر) أي ما نعاله الوصف لذي ادعاه وان سلم وجوده في الأصل (أو وجودها) في الأصل ويحتمل أن يقع حال من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الأصل كالشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل به الحر) الذي قتله (كالكتاب) الذي قتله الحر وترك وفاء الورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحنفي لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضاً له. أسسه حيث ألحق مقلمة الشيء بالشيء فقال إن كنت تقبس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للخنعية رأيت لو كان على أبيل دين فقضيته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضاً ولو كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافئة أي القافلة فاذخروا فيمن أنه وإن سكنت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا بيس فقيس نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرته أي أقبل وأنصأتم تنبيه على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضي الله عنها أنه قال إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراكم الله وليس الرأي الانشيه أو عتيلاً بحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبهه وإذا ثبت أنه كان مجتهداً بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس إن الرأي كان من النبي عليه السلام مصيباً فإن الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق إلا في العصمة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه فأمرهم بالتزول على حكمه فأمرهم بقتلهم وسبي نسائهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقة قبل نزول الحد ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أموالهم على غير

المكاتب (الرقب لجهالة المستحق) الوالي للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيديه وحرية) فإن كان عبداً فالولي السيد وإن كان حراً فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود) هو (إن ترك ما بقي بكتابه) في التيسير روى البيهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبداً بقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان على رضي الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك ما لا قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فلوليه وكان عبداً الله يقول يؤدي إلى مواله ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي (فإن صححت علي) هذه (بطل الحاقك) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصححت علي (فيمتنع حكم الأصل) لظهور فساد ما كتبت به عليه (ولا يتأني) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فإنه يقدر على منع حكم الأصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الأصل (فللمستدل اثباتها اتصافاً بالناطرة في الصحيح) من المذهب خلافاً للبعض (والثاني) هو الذي يمنع فيه وجود الوصف الذي علل به (مركب الوصف كافي مسئلة لتعليق الضلاق بالكاح) أنه (تعليق فلا يصح كزيب التي أتر وجهها طالق) فإنه لا يصح ويلغو (فيقول) الخفي (لاتعليق في الأصل بل تمييز) فلم يوجد الوصف الذي علل به (فإن صح) هذا (بطل الحاق) أي الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أي وإن لم يصح (فتمتنع فلا نسلم الأصل) من عدم صحة زيب التي أتر وجهها طالق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف (منع العلية) في المثال المذكور يمنع عليه التعليق لعدم الصحة (اذلا معنى لمنع الأصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وإيجابها الحكم (فإن شرح المختصر أن الثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل محل نظر) اذ لا يصح الاتفاق فيه (الآن يقال الخصم في الأول) أي في مركب الأصل (بغير الحكم على علته) أي على العلة التي أبداها الخصم بنفسه وبنى عليه علة المستدل بها (وفي الثاني يديره على عدم علة خصمه) ويقول علته لو وجدت في الأصل تمنع حكمه وتقتضي نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على غلبة الوصف مطلقاً للأصل كما عند المستدل أو نقيضه كما عند الخصم) حينئذ يصح منع حكم الأصل عند وجوده (و) المراد (من تسليم صحة إيجابها للحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم صحة إيجابها للحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فإذا سلم العلة) أي سلم صحة إيجابها للحكم المتفق عليه (فللمستدل أن يثبت وجودها بدليل ما وينتقض عليه لأنه معترف بصحة الموجب) لأن الكلام على تقدير تسليم الإيجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بوجبه) ومعلومه (لأن المناظر تلو المناظر) فكما أنه يقول بما أدى إليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

ثم يا تحرير أكلها واستدل عمر بهذا في الرد على سيرة حيث أخذ الحرف في عثور الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تحمر واراؤه فانه يحمر مليا وقوله في الشهادة مثل ذلك وقوله انهما من الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده الخراج بالضمنان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديث لا تدل دلالة قاطعة ولكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرها في اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين للقياس والصائرين الى خطره من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما قرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيان الكل شيء قالوا معناه بياننا كل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروعا فيبقى على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه أين في كتاب الله تعالى مسألة الجد والاختوة والعول والموتة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم الله تعالى شرعي اتفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بهد طريق الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قدينه الثاني أنكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريره فيلزمكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خصص قوله خالق كل شيء وأنت من كل شيء وتدمر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل فلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقر وبالقياس في معرض ابطال القياس مع انعقاد

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة ايجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والخصم يقول بعليته وايجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه ليجاب عينه وهل هذا الاتهام فينبغي أن يقول فاذا بين بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل يتنهض لان ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (يقى أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآمدى ومن تبعه لكنه ليس يلزمه في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق ان في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الاصل وبعد تسليم وجوده يمنع عليه ومنع حكم الاصل وعلى هذا الاحتجاج الى تلك التكلفات الباردة ولعله بالمشهور أراد هذا وانه أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الاصل مختلفا بينهما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم اثبات) علته (بطريقها) ثانيا (فيل لا يقبل) هذا النحو في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الاصل (اما مطلقا أو بينهما وذلك لضم نشر الجدال) اذ لا بد لاثبات الاصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطالب فطول المناظرة ويكر الجدل (والأصح القول) أي قبول هذا النحو من الاثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكرار الجدال (عام) في الصورتين فانه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطالب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أي الاصل (حكم شرعي مثل) المطالب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطالب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضلا يدخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الاصل) أولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقيس أولا ثم يثبت الاصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا أثبت الاصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله ردنا في شرح المختصر أن هذا امر اصطلاحى فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أي من شروط الاصل (قطعيته) أي قطعية الاصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الاصل خلافا للبعض زعماء منهم بأن الاصل لو كان منظونا فيضعف الظن بكثر المقدمات المنظونة حتى يضمحل في الفرع وأشار المصنف الى دفعه بقوله (وكون الظن يضاعف بكثر المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمحلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمحلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت الملزوم) والظن بالمطالب لازم للظن بالمقدمات فلا ينفك عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

الفرق اذ قال قوم لم يحز الاجتهاد الرسول عليه السلام كي لا يتهم ولائته كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة وهذا الجواب
أيضاً عن قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ومن لم يحكم بما أنزل الله * الثالثة قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون
ولا تقف ما ليس لك به علم وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً وإن بعض الظن إثم قلنا إذا علمنا أننا إذا ظننا كون زيد في الدار حرم
علينا الربا في البر ثم ظننا كان الحكم مقطوعاً به لا مظلوناً كما إذا ظن القاضي صدق الشهود وكفى القبلة وجزاء الصيد وأبواب
تحقيق مناط الحكم ثم نقول هذا عام أراد به ظنون الكفار المخالفة للأدلة القاطعة ثم نقول السهم فاطعين بإبطال القياس مع
أننا قطع بخطئكم فلا تحكموا بالظن وليس من الجواب المرضي قول القائل الظن علم في الظاهر فإن العلم ليس له ظاهر وباطن
* الرابعة قوله تعالى وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم قالوا وأنتم تجدون في القياس قلنا وأنتم تجدون في نفيه
وإبطاله فإن قلتم أراد به الجدال الباطل فهو عندنا فانه رد عنهم في جدالهم بخلاف النص حيث قالوا أنا كل مما قلناه ولا نأكل
مما قلناه الله وكما فاسوا الربا على البيع في قولهم إنما البيع مثل الربا * الخامسة قوله فردوا إلى الله والرسول

أي ليس من شروط الأصل عدم كونه حكماً متعلقاً بعدد محصور (علم) المذهب (المختار كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم (خمس يقتل في الحل والحرم) وميل صاحب الهداية إلى الاشتراط ووجهه أن تعدى الحكم بالقياس إلى غير المنصوص يبطل
العدد المذكور والتعليل بوجه يستلزم بطلان ما علل به باطل واستدل المصنف على ما اختاره بوجه لو تم اندفع هذا الوجه
أيضاً وقال (لأن المقيس هو المقيس عليه حكماً والعدد كانه محفوظ) فلا إبطال فيه (فافهم) ولعلك تقول إن المسكوت غير
المدكور البتة وإذا أخذ مع المدكور وقع سادساً فبطل العدد قطعاً وكونه هو المقيس عليه حكماً إنما يوجب ثبوت حكمه أياً ولا يلزم
منه أن تبقى الخمسة خمسة بعد زيادته وكيف يقول به عاقل فالأولى أن يبنى على مفهوم العدد فن قال ذكر العدد للثبوت عما فوقه
منع ومن لا فلا بل يقول ذكر العدد قد يكون له معنى المقيس عليه حتى يلحق بحكم كل واحد منهما ما يناسبه فافهم (ومنها) أي من
الشروط (للفرع كما في الأحكام أن تساوى علته علة الأصل) أي تكون العلة هي علة الأصل (فيما يقصد) فيه المساواة
(من عين) من العلة (كالنبيذ للخمر) يتساويان (في الشدة المطربة وهي بعينها) مشتركة (فيهما ولو اختلفا قوة وضـ عففا) اذ لم
يقصد المساواة في القدر (أو جنس) من العلة (كلا طرفي) الفرع (لنفس في) حق (القصاص بالجناية المشتركة) بينهما
والجناية جنس (وكذلك) يجب المساواة (في الحكم) من عين (كالقتل بالمثل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحذوف)
القصاص) بجماع القتل الممدودان عندهما فعين الحكم تعدى إلى الفرع وهو قصاص النفس (وكالولاية على الصغيرة في
انكاحها) يقاس (على ولاية مالها) بجماع الصغير فقد تعدى نفس الولاية إلى الفرع وهو جنس تحت ولاية المال وولاية النفس
(أقول معنى كون العلة جنساً أنها بعمومها تقتضي حكماً أعم) مما في الفرع والأصل (فإذا تنوعت بتنوع المحل اقتضت في كل
محل نوعاً من الحكم) مناسباً (كالجناية) فإنها بعمومها (تقتضي المساواة وهي في النفس قتل وفي الطرف قطع) فقد تنوعت في
كل منهما واقتضت نوعاً مناسباً من الحكم (وفي العينية) لما تقتضي حكماً (لا اختلاف) فيه (إلا بالعدد) باعتبار المحل فقط لا غير
ولا يمكن تنوعها ولا تنوع الحكم (فاندفع ما في التحرير أن العلة في القياس لا تكون إلا عين ما علل به حكم الأصل) فلا تكون
المساواة إلا في عين العلة (ولو كان) ما في الفرع (جنساً) لما علل به الأصل (لأن جزأ العلة) فلا تكون العلة موجودة في
الفرع ووجه الاندفاع ظاهر (وكذلك) الكلام (في الحكم سؤالاً وجواباً) فالسؤال أن الموجود في الفرع عين حكم الأصل
ولو كان جنساً كان جزء الحكم والجواب معنى كون الحكم جنساً أنه أمر عام يتنوع حسب تكرار المحل فافهم (ومنها) أي من
شروط الفرع (أن لا يتغير فيه حكم الأصل كالشافعي) أي كقياس الشافعي (ظهار الذي كالمسلم) أي كظاهره (فيوجب
الحرمة مع أنها في الأصل متناهية بالكفارة) بالنص (وهي في الفرع مؤبدة) غير متناهية بالكفارة (بخلاف العبد فإنه أهل لها
لكنه عاجز كالفسقير) وتحقيقه أن الكفارة عبادة مسطرة للذنوب والكافر ليس أهلاً لها أي لأدائها لأنه إما أن يؤدي حال الكفر
وهو لا يمكن لأن الكفر مانع عن أداء العبادات أو بعده بأن يسلم فيؤدي وإذا امتنع لأن الإسلام يهدم الذنوب السابقة فلا ستر فاذن

قالوا وأنتم تردون إلى الرأي قلنا لا بل نرده إلى العطل المستنبطة من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم وأنتم فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي عليه السلام ولا إلى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا أراد به الرأي المخالف للنص بدليل قوله ستفترون أمي نيفا وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد نكاهنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم أنكم اعترفتم بطلان القياس بخلاف النص والنصوص محيطية بجميع المسائل وأنما يعلمها الإمام المحصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنهاها أحكام الأشخاص تحكمهم زيد وعمرو في أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقير تصرف إليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم أما الروابط الكلية لا يمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة قلنا ثبت الظاهر منه لأثبت الحرمة المنتهية إلى الاسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل منتهية إليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبد العاجز فاتهما أهلا للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبد معتقا موسرا صح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صح التكفير بالصيام ويتقررنا هذا ندفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المنصور أنه مكلف وحيث أنه كمل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فإن كلا منهما مما وجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقي كلام هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضا إنما الكفارة مخلص والمعدى في الذي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غاية ما في الباب أن المخلص فيه الاسلام لا غير والجواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ظاهرا من أمر أنه ثم وقع عليه ما قيل أن يكفر فقال عليه السلام ما حالك على هذا قال رأيت خلفا لها في ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبته من قبل أن يتم ما يدل على أن كل من يصح ظهاره فآثر تحرير رقبته الخ فافهم (وكقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحلال كالمؤجل) فإن كليهما يدفع الحرج فيصح (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) في الميسع (بالنص) وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الإنسان وعرف الخلفية بأسقاطها مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نذرتن يمينين إلى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (ولا خلف في) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف إلى جوازه بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس بغير اشتراط الأجل الثابت بالنص إلى الجواز بدونه وهذا ظاهر جدا (وأما النقض على الخفية بدفع القيمة في الزكاة) وهو تغيير لحكم الأصل الذي هو إيجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (إلى صنف) واحد وفيه تغيير لحكم الأصل وهو كونها ملكا لاصناف كلها كما يدل عليه اللام (فقد مر دفعه) في فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشيخين قاسا المانع على الماء في إزالة النجاسة مع أن فيه تغيير لحكم النص وهو إيجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كالخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) في زوال نجاسة الثياب فلعلهم بأن المقصود من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسله بالماء) رواه أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوب أحدا كن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتغصه بماء ثم لتصل فيه (انما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وذلك لأن زوال الذات مستلزم لزوال الصفة) فإذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التجسس فظهر المحل بزواله (فتعدي) الحكم (إلى كل قالع) لكونه مزيلًا كالماء وفيه شيء هو أن الزوال إنما يكون بعد أن ينحس المائع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء مائع وذكره انما هو خارج مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولية (لأن الكلام) ههنا

سرق نصيبا كاملا من حر زمنه لاشبهه فيه فيلزمه القطع ومن أنظر في نهار رمضان بجماع تام ثم به لأجل الصوم زمنه الكفارة فماتنا والله الرابطة الجامعة يجري فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهى ببقى على الحكم الأصلي فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أننا لنسلم بطلان القياس مع النص ونسلم إمكان الربط بالضوابط والروابط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فإن الصحابة رضی الله عنهم اختلفوا في مسألة الجذ والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكانوا يطلبون من سمع فيها حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم وفهم المعصوم برعكم وكانوا يشاورونه ويراجعونه فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص إلا ساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم يكتف النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين إن كانت النصوص محيطة ببالضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدین بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا يذهب عليك أن مقصود التحرير الاستدلال على عدم إيجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع تركا للواجب وغير محذور بل المقصود الإزالة فيتعذر إلى كل مائع ثم فيه نظرا لأنه هب أن المقصود الإزالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فإن كل ما يلاقى النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وإنما الماء اعتبر طاهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره بنجاسة ضرورة الإزالة فهذا عام في كل مائع وإن أريد عدم إزالة ما سواه من المائع فيكتبه الحس وإن أريد عدم اعتبار الشارع بهذه الإزالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فإنه يقتضى أن لا يظهر الماء أصلا إلا الجاري ونحوه وأنه كلما لاقى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يظهر لكننا وجدنا فاطما عاد الاعلى تطهيره بالماء فعملناه على خلاف القياس والتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال إن الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيراً علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قاعدا للنجاسة فيتعذر إلى سائر القاعات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد إلا بأن الشارع أمر بقطع النجاسة ولم يعط القالع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحديث فإنه ليس أمر محققا) ثابتا في الأعضاء المعسولة في الوضوء والغسل (بل تعبد) محض فالأمر في إزالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لكونه قاعدا لا أمر موجود كما في الثوب النجس (فانقتص على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد إلى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم في وجوب النية) بجماع الطهارة التعبدية (انشرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها وذلك لثلاث يلزم ثبوته قبل علمه) التى أوجب في الأصل (ولو ذكر مثل ذلك الزاماً) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا يظهر له وجه فإن العلة التى اعتبرها المستدل ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الإلزام (ويُدفع بالفارق الخفية) يقولون في المثال المذكور (إن الماء منطلق في نفسه) وطبعه فإذا استعمل حصل الطهارة وارتفع الحدث فلا يحتاج إلى النية (والتراب ملوث) في نفسه (شرعاً مطهراً) تعبداً (عند إرادة قربة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة) وبقى في غير هذا الحال على طبعه (وهي) أى إرادة القربة المقصودة هي (النية وما قبل التعبدية ترفع المازنية الشرعية) التى هي الحدث (والماء كالتراب في ذلك) فإن كلهما يرفعان تلك المازنية باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منطلقاً طبعاً لا يدخل له فيه) أى في هذا الرفع لأن التنظيف إنما يكون في قلع ما جاور والحدث ليس مجاوراً للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فزالته أيضاً باعتباره والماء والتراب سواء (فيدفع عن المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) في الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأنزلنا من السماء ماء طهوراً فجعل التطهير لازماً للماء فكما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فإنه ما جعل الطهورية من لوازمه إلا حال إرادته مخصوصة فانضح الفرق (ثم تجوز الامام الرازى التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (إن كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

(القول في شبههم المعنوية وهي ست)

الأولى قول الشيعة والتعليمية ان الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس يختلف وفي رد الخلق الى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منبع الخلاف فان كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه ديناً وان كان المصيب واحدا فهو محال اذ لظن هذا كظن ذلك والتطبيقات لا دليل فيها بل ترجع الى ميل النفوس ورب كلام تميل اليه نفس ريسه وهو بعينه ينفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقبوا الدين ولا تفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهبريحكم وقال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لبست منهم في شئ وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم انما تختلفتم كل من بعدكم أشد اختلافا وسمع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فعن أي قتيبا كم يصدر المسلمون

كما قال معاصروهم من الشافعية ان وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث انما الأعمال بالنيات وبعد بها بالقياس أيضا (ليس بشئ لان الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والازم التفرع على ما ليس بشئ أو تفرع ما هو ثابت قبله والشبوت بدليل آخر لا تمنعه (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لا نفيًا ولا لم يجز القياس) لان النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كقراءة الظهار على كفاية القتل في ايجاب الايمان مع أن اطلاق النص نافيا باه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (انباتا واضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام نضر الاسلام ومن في طبقته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثم يجوز لا كثر من) القياس مع كون حكم الفرع منصوفا عليه انباتا (ومنهم مشايخ سمرقند) رجعهم الله (وهو الأشبه) ولعل مراد الناقلين أنه لا حاجة اذن الى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الا أن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فانه) مبطل لا لطلاق النص (كالشيخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوفا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (ان) يثبت (حكمه) بالنص جملة (أي اجمالا) والقياس يكون (التفصيل) كحد الحجر يثبت بالحديث (من شرب الخمر فاجلدوه) (وتقديره) ثمانين (بالقنف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فان أدلة حجية القياس عامة كما سيجي ان شاء الله تعالى (ورد بان الأئمة) أي الصحابة ومن بعدهم (فاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا بجملا ولا مفصلا (نارة على الطلاق فيقع نلانا كما عن) أمير المؤمنين (علي وزيد بن ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة) كما عن (عبد الله بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) فاسوا (نارة على الظهار كالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) فاسوا (نارة على اليمين) فيكون ايلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمر المؤمنين عمر وأمر المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام على ثمأ كل فعليه عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا فعلم أنه ليس عنده ظهار حقيقة بل هو شبهه به في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلة) أي وجودها (فيه) بل طنية المقدمات كلها كافية في الإيجاب (لأن الظن واجب العمل ودعوى الاضمحلال مضحكة) (وأما عدم المعارض) المساوي (والراجع) في الفرع (فانما هو شرط لاثبات الحكم بالعلة) فيه لا لنفس القياس (لان الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

(فصل * في العلة وهي ههنا) انما قيل به اشارة الى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيلا للصحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبني على أن الاجكام) الشرعية أي تعلقاتها (معلقة بمصالح العباد) والشارع انما يحكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كآية المخلوقة لهم) أي لا تنفعهم على

لا أسمع اثنين يختلفان بعدد مقامى هذا إلا فعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى تأمر بها فقلت ان بينكم الشرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا أتبعنا لهذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلاف أن اقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذي نراه تصويب المجتهدين وقولهم ان الشيء ونقيضه كيف يكون ديننا قلنا يجوز ذلك في حق شخصين كالصلاة وتر كهافي حق الحائض والطاهر والقبلة في حق من يظنها اذا اختلف الاجتهاد في القبلة وكجواز ركوب البحر وتحريره في حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكصدق الراوى والشاهد وتكذيبهما في حق قاضيين ومفتين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف مأمور به قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه داخلا تحت اختياره فالاختلاف واقع ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذي يدعيه المجددة أو الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلو بها عليها في صدقها وبناؤها السعادة القصوى واذا كان التعليل بالمصالح التي تعود الى العباد ليناؤها كما لا تتم ويهدوا بها الى مصالحهم الأخرى والدنيوية (فلزوم الاستكمال) أي استكمال تعالى بتلك المصالح (كإزعم أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل في العلة المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فمنهم من ضل ونقي ثبوت الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرد وقال ليست العلة إلا أمارات على الأحكام وليست داعية اليها (بمخوع) فان منفعة التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء فليست داعية الى الأحكام والاتوقف كونه تعالى كما علمنا فقد استكمل بها أفعاد المصنف وزاد دفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى رعاية المنافع وحكمة تعالى على حسبها فرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكيم لا بد لأفعاله وأحكامه غايات ترتب عليها ولما كان جوادا محضار جانا رحيما اقتضى وجوده ورحته أن يراعى مصالح مخلوقاته فلا يجرم حكمه على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحته ومن لوازمه رعاية المصالح فرع لكمالها فان قلت لا بد من اختيار أحد شي التردد قلنا تختار الثاني ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل هي من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والجلود والحكمة ومن لوازمها فافهم وثبت (وفقها المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنانيته) التي اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) في الدارين (ناطها بأحكام معقولة تناسب) على ما اقتضته حكمته (وذلك) أي النوط بها (أنه لما أوجد لهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكبلا لقوتهم العقلية) وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما لنفسه وتكبلا للقوة العملية (واذمن عليهم بالاموال النامية كفهم بالقرامات المالية) كان كاه وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم إياهم (واذ قد خلقوا ضعفاء جعل الأنساب بينهم حقا تحصيل للولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأنساب لما حصل التربية ووقع الفتور في العيش (فسن المناكحات وجاءت أحكامها) مما ترتب عليه وبشروطه (ولما كانوا مدنية الطباع) أي لا تتم معيشتهم إلا مع نبي نوعهم (شرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعتاق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم للاشياء) المذكورة (مكالات ومحسنات فاستحسن اعتبارها تيمنا) لمقاصدهم وحاجاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها الصق من بعض) ثم الهداية اليها لما كانت لا تيسر الابتوقيف منه سبحانه بعث أنبياء ورسل صالات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم ونفهمهم بعث سيد الأولين والآخرين صالات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ليقيم مكارم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفصيلها حصل في أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة في تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر على ما من علينا بهذه الآلاء الجسيمة ومن يخرج عن عهدة ثنائنا وأي يقدر على شكر نوازي آلاءه فهو المحمود كما أننى على نفسه و (إذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن القوم ههنا تقسيمات) من جهة

المراد به نفي الاختلاف في الأحكام لأن جميع الشرائع والمثل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعد وعيد وأمثال ومواعظ وهذه اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهى عن الاختلاف في التوحيد والايان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم أراد به التخاذل عن نصرته الذين وأما ما روي عن العصابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلاف فهم واجتهادهم معلوم وإنما كيف تدفعها وإيات يتطرق إلى سندها ضعف وإلى متبناها ويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرته الدين أو في أمر الخلافة والامامة والاختلاف بعد الإجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاء والقضاء أو نهى العوام عن الاختلاف بالرأي وليسوا أهل الاجتهاد وأما إنكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلهذا قد كان سبق إجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الإجماع ولذلك قال عمر عن أي فتيا كم يصدر المسلمون وأتم جمعاً تر وون عن النبي عليه السلام وأول كل واحد أثم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة إليها إلى حد الضرورة (كالكيانات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (بقضي التدافع) فيفضي إلى مفساد كثيرة (والشافية علوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الفيل يضر المؤمن الاحرابه فهمى الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والتساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنق للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب اعلم أن حفظ النفس من الخمسة الضرورية فلذا حرم قبل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أتم في الحفظ ولذا لم يشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الخفيفة القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيه ما قد عرفت كيف والجرح كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة الغراء بحق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتما بأمر الحفظ (و) حفظ (النسب بحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (و يلحق بهذه) الضروريات (مكملاتها كحد قليل الخمر لأن قليلها يدعو إلى كثيرها) فشرع الزجر فيه لئلا يقع في الكثير المزبل للعقل (فتحريم الدواعي إلى الحرام معقول) لأن فيه قطعاً عن توهم الوقوع فيها (كفا في الاعتكاف والجحوا الاحرام) منعت دواعي الجماع كاللص والقبلة ونحوهما (ومنه تحريم الخنفة إياها في الظهار) لتكون الوطء حراما فيه غرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الخرج) فان الحيض لا يخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لآتى إلى حرج مع أنها لا تدعو إلى الوطء لتنفر الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم مائة فرضه الشهر ومدة نغله العمر كله ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يمتنع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وكحد القذف) فانه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت إلى جراحة السنان) فتؤدي إلى المقاتلة (فتدبر * و) نائها (حاجية) غير واصله إلى حد الضرورة (كالبيع والإجارة والمضاربة والمساقاة) فانها لو ألها لم يفت واحد من الخمس الضرورية لكن يحتاج إليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضرورية (الاقليلا) من جزئيات بعض العقود فانها بغواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرضعة للطفل مثلا) اذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل إلى ضرورة حفظ النفس وكذا اشتراء مقدار القوت واللباس يتقرب به من الحر والبرد وأمثالها لكن لقلتها لا تخرج كليات العقود عن الحاجية (ولها مكملات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى إلى المقصود) لحسن المعاشرة بين الاكفاء وقلما تدوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدي إلى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تديلا ومغلاة المهر يزيد توقيرا (الافى انك أح أبها) وجدها عند عدمه (عند أي خنيفة وحده) فانه عنده لا يجبر رعاية الكفاة وينفذ انكاحهما من

(١) الأظهر فأنه لا يفوت بغواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فقهى عن وجه الاختلاف لا عن أصله أو لعلها اختلاف على مستقف واحدة فقبحر السائل فقال من أين أتى بك صدر
الناس أى العامة بل اذا ذكر المفسر في محل الاجتهاد شيئا للعامة فلا ينبغي للفتى الآخر أن يخالفه بين يديه في تفسير السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضي الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن علي نقله تحرير من متعة النساء وطول الحجر الأهلية يوم خيبر
كيف وقد علم قطعاً أنهم يجوزوا والاجتهاد أما كتاب علي إلى قضائه وكرهية الاختلاف فيقتل ويجزهاً أحدها أنهم ربما
كتبوا اليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقال اقضوا كما كنتم تقضون اذ لو خالفتموهم الآن لانتقد به فتى آخر وحمل ذلك
على تعصب مني ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ظن أن العنصر لم يتقرر بعد فيجوز
الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها فأمرهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم حاربوا علياً وأوبل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجدد خلاف * الثانية قولهم النفي الأصلي
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم فكيف يندفع المعلوم على القطع بالقياس
المظنون قلنا المعلوم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنائيات والنفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق
المخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الإبطال فانا إذا تعبدنا بتأنيص العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافاً لهما ولائمة الثلاثة أيضاً (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأي لكونه عاقلاً بالغاً (لا يترك)
الكفاءة ومهر المثل (المصلحة راجحة) على مصلحتهم وهذا بخلاف الأم فإنها وإن كانت كثيرة الشفقة إلا أنها ناقصة العقل
بخلاف غيرهما من الأولياء فإنهم ناقصون شفقة * (و) ثالثاً (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كتحريم
الجنائيات من القاذورات والسباع) (حنا على مكارم الأخلاق) فإنها منشأ الأخلاق السيئة (وكسلب الولايات عن العبد فإن
الاحسن لا تخس) من الفعل (وهو الاحسن عرفاً) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم إما أن يحصل) بحصوله (بقينا كالبيع) شرع (لأكثر) وهو يحصل عقبيه بقينا
(أو) يحصل عقبه (ظناً كالقصاص) شرع (للازجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالباً (فإن المتنعين) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكاً) ولم يعلم مثله في الشرع (ويمثل بجذأ الحجر) شرع لا تزجار مع أن الشاربين مثل
المتنعين (وفيه ما فيه) فإن المساواة بين الشاربين والمتنعين محل منع كذا في الحاشية وأيضاً عدم الزجار والارتكاب بالشرب
لعله للتواني في إقامة حدم ولو أقيمت لا تمتنع إلا كثرون فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاح الآيسة فإن عدم النسل) منها (أرجح)
وشرع النكاح إنما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) اذ لا فائدة في شرع حكم لا يفضي إلى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكيم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) اليه (لا يبطل إجماعاً) مع أن شرع البيع كان للحاجة لأنه من
المناسبات الحاجي (وسفر الملب المرفه مرخص) لا لافطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أما لو كان المقصود
معدوماً قطعاً كما في الحاق ولد مغربيته زوجها مشرقياً) كما هو قول أبي حنيفة لوجود سببه وهو الفراق مع أن عدم الملافاة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فإن الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشترى) إياها (في
المجلس) مع القطع بأن زوجها غير مشغول بمنطقة المشتري والاستبراء إنما كان لاحتمال الشغل (فلا يعتبر عند الجمهور خلافاً
لأبي حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لأنه) إنما اعتبر الفراق بسبب النسب وحدوث الملك بسبب الاستبراء
لكنهما مامظنتين لكون الولد من نطفته وكون الرحم مشغولاً بعائنه ولكن (لا عبرة بالظن مع انتفاء المثنية) قطعاً (أقول) هذا
(منقوض بسفر الملك) المرفه (اذا قطع بعدم المشقة) فانه مرخص قطعاً باعتبار الظن مع انتفاء المثنية قطعاً وكذا منقوض
بالمطلقة الغير الموطوءة بعد الوضع ستة أشهر فانه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق إنما أوجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحل أن المقاصد إنما لوحظت في تشريع الحكم كلياً) فلا بد من ترتيبها على نوعها فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد
يصح مظنة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه (فلان لم أن لا عبرة بالظن نظر إلى الماهية مع انتفاء المثنية نظر إلى الهاذية) نعم لا عبرة

المفوضة وطننا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الإيقاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على الحكم والتعبد والفرق بين التماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل الثوب من بول الصبية ويرش من بول الصبي ويحب الغسل من المني والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العمد والخطأ وأوجب الكفارة بالطهارة والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي بردة تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام حاله صلوات من دون المؤمنين وكيف يتجاسر في شرع هذا منهاجه على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محمل الا يمكن أن يكون ذلك تحكما وتعبدًا قلنا لا تنكر اشتغال الشرع على تحركات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يبطل أصلاً وقسم يعلم كونه معطلا كالخبر على الصبي فإنه لضعف عقله وقسم يتردد فيه ونحن لا نقبس ما لم يقم لنا دليل على كونه الحكم معطلاً ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظنة مع انتفاء المنة نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن النسب يترتب على الفراش وحدوث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وإن كانا مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المستثنتين ونسبته إلى هذا الامام الهام ليس في محله (ومن ههنا) أي مما بينا أن ملاحظة المقاصد انما هي في تشريع كليات الأحكام (يستين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة أو سفر الملك (لا يفيد) فإن المقاصد متفرعة على النوع قطعاً وغالباً فافهم ﴿ (مسئلة * هل تنجز مناسبة الوصف) للحكم (بفسدة تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) إياها (قيل لا) تنجز (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تنجز (واختاره ابن الحاجب) لنا استحالة الانقلاب (من كونه مناسبا إلى ما ليس مناسبا) (وعدم التضاد) بين أفضائه إلى مصلحة وأفضائه إلى مفسدة (لتعدد الجهة) في المفروض فلا استحالة في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدمها وبه قال قائلوا لا تنجز وهذا ضروري البطلان إذا المفروض كونه مناسبا مشتملا على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المحصول وجهور الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقع به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدر ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي حقه ما لا مانع إذا المانع الذي يتخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فإنه دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح التذرع بصوم يوم العيد عند الحنفية) فإنه من جهة كونه صوما منسوباً لله تعالى كاسر الشهوة فيه مصلحة فأثر فيه التذرع فوجب به ومن جهة كونه أعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقدم (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في الأرض) (المعصوبة ليست راجحة) على مفسدة (والأجمع على الحل) وإذا لم تكن المصلحة راجحة فاما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبرت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لمصلحتها (ههنا وصفان) الصلاة والغضب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاق) فليست من الباب وأيضاً يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض حكوا بالبطلان وانما يلزم لو كان الكل على ما بين بالرجحان فافهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم ينجز لم يبق المصلحة (والامصلحة مع معارضة مفسدة مثلاً) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانحرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع إياها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وانما تقيس في المعاملات وغرامات الجنائيات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دينوية * الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم ويعدل الى الطويل الموهوم فيعدل عن قوله حرمت الرباقي كل مطعوم أو كل مكبل الى عدد الأشياء الستة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها لا رباقيه وان القياس حرام فيه لكان ذلك أصرح والجهل والاختلاف أدفع فلم يبصر ح وقد كان قادرا بسلاغته على قطع الاحتمال للالفاظ العامة والتطواهر وعلى أن بين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات واذ لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على الله ورسوله فيما صرح بونه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لطفنا ورسا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشهير عن ساق الجلف استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع الجهتين كما مرو (لوسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء مقتضى) حتى لا يبقى المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو مناسبا وتختلف الاعتبار لما تنع المفسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل اذ (الوصف ان اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالاسكار في حمل التبيذ على الحر) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فان حرمة الحر عندهما بعينه ما غير معللة بالسكر والاولى أن يمتثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وان اعتبر ثبوت الحكم معه) أي مع الوصف (في الاصل) أي في أصل تامين غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه) أي عين الوصف (في جنس الحكم كحمل التيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتباره في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق الولاية (إجماعا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضرمع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبين لعلة الحرج فان حرج المطر والسفر نوعان) من مطلق الحرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الحرج غير معتبر والاحراز الجمع للصنع الشاقة عندهم كذا في التحرير وأيضا القائلون بجواز الجمع للطريقين يقولون حديثا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والخفيصة يحيون عن استدلال الجمع بأن تعيين الاوقات قطعية متواترة فلا يبطلها هذه الاحاد أو القياس بل تقول الاحاد ويؤولون بتأخير أول الصلاتين الى آخر الوقت فيصلي فيه وتجهيل الثانية في أول الوقت وهذا ليس بجاعا على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المنان للشيخ عبد الحق الدهلوي (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أي جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أي على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنائية على البنية) على سبيل التعدي (قد اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالثقل إجماعا (والأظهر أنه) أي هذا المثال (تقديرى للنص والإجماع) أي لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يوجب أبو حنيفة القصاص في القتل بالثقل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبره عنده فإين الإجماع قال (وانما خالف أبو حنيفة في تحقق العمدية في الثقل) نظرا الى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطا فلافه انما هو في تحقق العلة لاني كونها علة فافهم (وقول التفاتنا في لائنص ولا إجماع على أن العلة تلك) أي القتل عمد ادوانا (وحده أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر العين في العين لائنص ولا إجماعا (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخل في العلة فافهم (فهو) أي الذي اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم والا) أي وان لم يثبت اعتباره لا عين في عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص ولا إجماع (فهو الغريب كحمل الفاز) هو الزوج الذي طلق امرأته عند إياسه عن حياته (على قاتل المورث في المعارضة بنقيض قصده) معللا (بكونه) أي بتطبيقه المفهوم من الفاز (فعلا لغرض فاسد) هو الاضرار للزوج بغير ميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو إجماع ولكنه مناسب له حصول الزجر به كذا قالوا

يجرله الدواعي للاجتهاد برفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من يوجب الصلاح وعندنا الله تعالى أن يفعل بعبادهم ما يشاء * الخامسة قولهم إن الحكم ينبت في الأصل بالنص بالعلة فكيف ينبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل ينبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة ما تعدية العلة وأما الوقوف على مناط الحكم المظنون للصحة وأما زال الحكم عند زال المناط كما سياتي في العلة القاصرة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضروريات والمحسوسات أصل النظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزمت المساواة في الحكم * السادسة وهي عدمتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت بالبتوقيف والعلة غايتها أن تكون منصوفاً عليها فلو قال الشارع اتقوا الربا في كل مطعم فهو بتوقيف عام ولو قال اتقوا الربا في البر لا نه مطعم فهذا لا يساويه ولا يقتضي الربا في غير البر كما لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلاً) لامع الحكم ولو في صورة ما لا يؤثر فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو جماع (كإيجاب الصوم على المالك دون الاعتناق في الكفارة) للظهار أو اليمين أو غيرهما (تحصيلاً للشقة الزاجرة) التي شرعت للكفارة لاجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة ملغاة في اعتبار الشرع بالنص والاجماع وكذا اثبات النسب بمن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فرائض الغيرة ملغى بالنص الولد للفراش وللعاهر الحجر ولذا ألحق الإمام ولد المغربية بوجه المشرق دون من هي تحته لعدم كونها فرائضاً بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقاً ومن ثم أنكر على يحيى) بن يحيى (تليذ مالاً) وهو الذي جمع الموطأ (افتأوه بالصوم) في الكفارة (لبعض ما لوك الغرب معللاً بالمشقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبان منا) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى والي خراسان به) أي بالصوم (معللاً بفقره لتبعاته) التي على ذمته فالمال كله مشغول بها فيكون فقيراً فصار غير واجد للعباد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضاً (فهو الغريب من المرسل وهو المسي بالمصالح المرسله حجة عند مالكا) رحمه الله (والمختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا) لادليل بدون الاعتبار من الشارع (وإن كان على سنن العقل) فلا يعتبر أصلاً وهذا لا يتأتى ممن يقول بالاخالة إذا خالة تفيد العلية ههنا أيضاً فانهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولاً لو لم تعتبر) المصالح المرسله (لحلت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لتأان (نفع الملازمة لان العمومات) من الكتاب والسنة (والأقدسة) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (عامة) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرج) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدركاً للإباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتذكر (و) قالوا (ثانياً الصحابة كانوا يقتنعون برعاية المصالح) ولم ينكر عليهم فصار إجماعاً (قلنا) كونهم قانعين عليها ممنوع (بل إنما اعتبروا) من العلال (ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هذا) وعليه بالاستقراء حتى يظهر لك جلية الحال (وإن علم فيه ذلك) أي أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) امام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده الأكر ومنهم الأمدى) من الشافعية (وابن الحاجب) من المالكية (متسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (وربما يمنع) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار يفيد نظاماً) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه البيضاوي كون المصلحة) فيه (ضرورية) لاجابية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لاجزية البعض خصوصاً (كتنزيل الكفار بالمسلمين إذا علم) قطعاً (أنهم لم يرموهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن رموهم اندفع) الاستئصال (قطعاً) فيتنذر برمي المتترسون

فأولاً أعتق غانم السواد أو لأنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لو علل بخيل وقال أعتقوا غانماً لأنه سبي الخلق حتى
أخلص منه لم يلزم عتق سالم وإن كان أسواً خلقاً منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها لقصور لفظها فالمستنبطه كيف
تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارح وبين كلام غيره في الفهم وانما يحتاج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والحساب
أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فريقين وانما يستقيم من الفريق الثالث اذ منهم من قال بالتنصيص على العلة كذا
اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحجر لشدها وبين قوله حرمت كل مستند في أن كل واحد يوجب تحريم التبذ لكن
بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدها إقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل باللاحق وانما أنكر
تسميته قياساً الفريق الثاني من القاشانية والتهروانية فإنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطه فقالوا إذا كشف
النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها وما فرقه الفريق الأول إلا في التسمية حيث لم يسموا
هذا الفن قياساً والفريقان مقرران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستشهاد مع الإقرار بالفرق أما الفريق

وان أدى إلى قتل المسلمين المترس بهم وفي كونه من المرسى نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع
وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلاري المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كلياً (ولالتوهم الاستئصال) لعدم
القطع (وكذا لاري بعض أهل السفينة في البحر لنجاة بعض) آخرين فإنه ليس كلياً وكيف يجوز هذا إذا هلك البعض لاجتماع
بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافاً كثيراً) ونقل عن
الآمدى الوصف المناسب أن اعتبر بنص أو إجماع فهو المؤثر وإن اعتبر ترتب الحكم فتسعة فإنه يعتبر ما مخصوصه أو عمومه
أو خصوصه وعمومه معاني خصوص الحكم أو عمومه أو خصوصه وعمومه معاً وإن لم يعتبر أصلاً فاما أن يظهر الغاؤه ولا يظهر
فهذه جملة الأقسام والواقع منها في الشرع خمسة لا تزيد أحدها ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه
ويسمى الملازم كالقتل بالثقل فإنه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعمومه مطلق الجناية معتبر في القصاص
المطلق وثانيهما اعتبر خصوص في الخصوص فقط لا بنص أو إجماع وهو المناسب الغريب كالأسكار للتحريم إن لم يكن عليه
نص أو إجماع وثالثهما اعتبر جنسه في جنس الحكم ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس الملازم الغريب وهو كجنس المشقة
المشتركة بين الحائض والمسافر بوجوب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة أو شطر الصلاة ورابعهما لم يثبت الغاؤه
كالترس المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتعجيل الاستقراء في دعوى وقوع هذه الحجة لا تزدل بربما يشهد
الاستقراء بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير والملازم والغريب كما ذكره الآمدى وبعض الشافعية
شرطوا شهادة الأصول أيضاً وهو العرض على الأصول لئلا يظهر بطلانه لمعارضته نص أو إجماع أو تخلف أو اقتضاء وجوده ضده
وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقبل العرض على الاثنين كاف فانظر إلى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم
(وأما الخفية فالمؤثر عندهم الوصف المناسب الملازم للحكم) (عند العقول) فيما احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثره شرعاً)
بأن يكون جنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانغماء فإن جنسه الذي هو الحجر عن الأداء من غير حرج (تأثيراً
في سقوطها) كافي الحائض (أو) بأن يكون تأثيراً (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) معللاً (بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر
الركعتين) فقد أثر جنس المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعينه) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم في قياس
التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بكون لعينه تأثير
(في عينه) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقيسة الجزئية المذكورة في الفسقه (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا
الاعتبار والتأثير (من النص أو الإجماع إذا عاله عندهم وحيث لا يكون) المؤثر (قسماً لهما) أي للعلة التي ثبتت بالنص
أو الإجماع (كما هو المشهور) فإنها قسمت في المشهور إلى منصوصة ومؤثرة (الابالاعتبار) فإنها باعتبار أنها ثبتت بالنص
منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور ومؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد تتركب بعض) من الأقسام (مع)

الثالث وهو من أنكر إلحاق مع التنصيص على العلة فنستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصيرفي من أصحابنا يتشوف إلى التسوية فقال لو قال أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقسو عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مسئلتنا إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولولم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخص في إلحاق أذيحوز أن تكون العلة شدة المخرصة ومنهم من قال أن علم قطع أقصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غائبا لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصد عتقه بمجرد السواد ما لم ينبو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فان نوى كفاه هذا اللفظ لاعتاق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه الإرادة معني عاما بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لو قال والله لا أكلت لفلان خبزا ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنة فحث بأخذ الدراهم والثياب والامتنعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للعني العام كاصح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما للهي عن الاتلاف العام وقوله ولا تقبل لهما فأف للهي عن الإيذاء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فانهم انما يعمون الحكم اذا دل الدليل على إرادته الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض ويختص (المركب (في أحد عشر) قسماً (لأن الثاني ستة) أحدهما اعتبر عنه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الإفطار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتيمة وقاعداً وثانيهما اعتبر عنه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو المخالطة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضاً لعل طهارة كآبار الفلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر في جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضاً العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصاً إذا يجابه الولاية على النكاح مختلف فيه فلا إجماع وخامسهما ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خر وجهاً من غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بخروج النجاسة واجب وسادسهما ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فإنه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الإفطار لكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو العجز لخلل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثي أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة اللواط وثانيهما ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فإنه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خر وجهاً من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضاً لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه وجنسه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء إلا ما أعذل للشرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماءً والاولى أن يقال بالاجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فإنه قد سقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالاجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعاً للهلالة وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعهما ما اعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف فوت صلاة العيـد لم يؤثر في إباحة التيمم لا بالنص ولا بالاجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر في إيجاب التيمم وفي جنسه وهو سقوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضاً كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فإنه فرض أولاً خوف الفوت وآخر العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فإن كان هو بعينه خوف الفوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كما هو الظاهر فإن العجز في خوف الفوت عجز خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماءً عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف الفوت فإن لم يجد ماءً بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرابع واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعاً للأقسام فمثاله جامع لأمثله الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله) وكأنه مثال للكل (السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة المسكر لا الخمر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الاغانم بقوله أعنت غانما السواده وان نوى عتق السودان لانه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على القرق اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدةها فقيسوا عليها كل مشد ولو قال أعنت غانما السواده فقيسوا عليه كل أسود اقتصر العتق على غانم عندنا لا كثيرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الأملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع وادارته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر عنده منه باضعاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع الا بلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوتة على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساوى بان بل ضيق الشرع نصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض اللفاظ فانه لو قال الزوج فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بعينها غير معلقة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنسب والاجتماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (فتدبر ثم منهم من نفى الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة للجنس لا غير (ومنهم من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب الى الامام فخر الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس الا يجعل العين علة باعتبار نفيها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فيرجع) اعتبار الجنس في العين (الى اعتبار العين في العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو إجماع (للجنس فيحصل الظن) أي ظن العلية (أقوى فافهم والجمهور) من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم فقياس اتفاقا لوجود الاصل) الذي يوجد فيه عين العلة فيتعدي منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقبل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الأئمة وفخر الاسلام) لأنه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كإي مسألة أيداع الصبي (يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا ضمن لانه مسلط من جهة المالك على اهله كما فلا ضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الاصل قد يذكر وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسيطاً أصلاً) والالم يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل يتعدى الى الفرع (وفيه ما فيه) لان هذا الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم المعبر مع عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقبل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ناشئة بالرأي) مثبتة للحكم (فيكون بمنزلة نص لا يحتاج الى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأي في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس ادرك الاحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينفي عن اثباته الحكم في الاصل فتأمل فيه (واعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأي) هذان الملقبان شئ عجيب فان منهم من اعتبر الاخالة ودراما راسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسله أيضا وعملا بالاستصحاب الذي ليس دليلاً أصلاً فافهم أولى بان يقبوا هذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الأصل) ما يوجد فيه عين العلة وهو (متروك) فانه قد مر ما فيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (بفصول متنوعة) أي اقتضى الجنس للعلة في كل نوع منها نوعا من الحكم الذي يناسبه (فالأنواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

مالم ينو الطلاق فاذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فاذا لم تحصل الاحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل
بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لانا كل هذه الحديشة لأنهم سم ولا نأ كل الهليلج فإنه مسهل
ولانا كل الحسل فإنه حار ولا نأ كل أبيها المفلوج القناء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل ولا تجالس فلانا فإنه أسود فأهل
اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى التهي الى كل ما فيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضا مقتضى في العتق لكن
التبديد منع من الحكم بالعتق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع اذ كل ما عرف بإشارة
وأما تزويره فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الاجماع على الفرق لان الفرق بين التماثلات كالجامع بين الاختلافات
فن أثبت الحكم للغايبين فيجب منه ويطلب منه الجماع ومن فرق بين المثليين يتوجب منه لماذا فرق بينهما فان قيل ان قال من
يجب طاعته بيع هذه الدابة لمباحها وبيع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأموار بيع ما شاركه في العلة فان قلتم يجوز فقد
خالفتم الفقهاء وان منعتم الفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضعين وان ثبت تعدد في لفظ العتق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجب الجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس الى فرع الذي هو نظيره في هذا
الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع اقتضاء هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضرار احل
الميتة) لان اقتضاءها فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سور الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند
وجود ماء الشرب فقط) دون غيره من الماء (جواز التيمم) كما يناسبه (الى غير ذلك) كما انها اقتضت في النعال الطهارة بذلك
وفي الخطوة والشعر الطهارة بالقسمة يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه
من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقياسا عليه لاخر ان كان حكمه منصوفا أو مجمعا عليه (نعم انا كان الجنس قريبا
ففهو ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (واذا كان بعيدا فادق) فهمه لا ينال الا بفكر قوي (فالظهور للتأثير والاعتبار هو
الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة
المطلقة المعتبرة في مطلق القياس) المعروف بمساواة الفرع للأصل لان المراد اعم من النوعية والجنسية (فتدبر انه دقيق عزيز)
حتى كانه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فالمتوزر وثلاثة من الملائم وثلاثة من
ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الخفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب
مطلقا (لعدم ظهور تأثيره شرعا) بوجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكر في كتب الخفية أن التأثير عندنا) بالنص أو الاجماع
(والاخالة أو العرض على الاصول) وقدم تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فيثبت بالملاءمة
فقط) فان الوصف شاهد والتأثير ونحوه عدالة وبفقدانها لا يجب العمل لكن يجوز كما انه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول
نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (تفيد ظن الاعتبار أولا والاو لا واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب
(والثاني ممنوع) عمله لان ما لا يظن كونه حكم الله فخرام العمل (فتدبر) تمتة * قسم الخفية ما يطلق عليه العلة حقيقة
أو مجازا (الى علة اسمها هي الموضوع لموجبها) شرعا (أو المضاف اليها) أي العلة التي أضيف اليها (الحكم بلا واسطة) التردد
إشارة الى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكاوي اقتضائه معها) بل العلة التي اقتضت
الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسمها ومعنى وحكا (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق
الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لا حدهما علة (للك) فانه موضوع له أو يضاف هو اليه ومؤثر فيه والمالك مقترن به
(وقال) الشيخ (ابن الهمام انه العلة التامة) لانه جلة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونها الدورانها
مع العلة معنى) وجودا وعدما ولعلمهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعاول فانه العلة حقيقة وأما
العلة بمعنى فاعناؤثر بعد تمامها بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة اذا تمت اقترن بها المعاول فالاقتران ليس
دائلا في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاني) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن يشترط أمراً آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فإنه قد يذكري بعض أوصاف العلة فإن لم يعلم قطعاً ولكن ظنه ظناً فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فإن اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسئلتنا فإن قيل وإن كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي وارادني فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل اني اذا ذكرت علة شيء ذكرت تمام أوصافه فلعلة علل تحريم الجرب بشدة الجرب وتحريم الرباط طعم البر خاصة للشدة المجردة والله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقودة والجرا الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يعد أن يكون لشدة الجرب من الخاصية ما ليس لشدة النيبذ فيما ذابغ الامر عن هذا وهذا أوقع كلامي مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقوله أعمار رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بتناعه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) للزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشيء فإن الافتراض ليس داخل فيه كما أوماً نأليه بل العلة حكماً ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثر علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الحنفية (الى علة اسماء ومعنى فقط) لاحكام (كالباع بالخيار للوضع) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسماء (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقترنا معه الملك حتى يكون علة حكماً (والتراخي) أي تراخي الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم للمانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عنده مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتم تأثيره بانتفاء المانع (وما) أجابه (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلل الوصفية لا) العلل (الوضعية) بل بجواز التخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فتحكم محض) كيف لا ودلائل الفريقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب فيملك) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة بحجبها قبل سقوط الخيار وتصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فإن حكم السبب انما يثبت مقصوداً لاستدنام وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكماً أيضاً قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كما في الآثار حتى يكون علة حكماً أيضاً (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقاً) فلم يكن الحكم ثابتاً حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (بطريق الاستناد بتقديره) لا غير (فتدبر ومنه) أي مما هو علة اسماء ومعنى (النصاب) للزكاة فإنه وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في الإيجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويؤى اليه ما في الصحيحين أن سائلاً قال آله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الآن لهذا شبه بالسبب) الذي يتخلل بينه وبين الحكم العلة (لتراخي حكمه الى ما يشبه العلة وهو النماء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبه بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بالإيجاب الصرف فإن الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يترأخ الى العلة بنفسها (فتحصن النصاب سبباً لأن النماء وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلاف الشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (لحملة التجمل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلاً منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فإن بقي النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاة والا لا ادعاء عند البقاء يثبت الوجوب مستنداً وعند الهالك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير نقلاً (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في النمة (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاؤها انتفاءه فيرتفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عند ابتداء الوجوب لا لبقاء دليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعتق شركه في عبيد قوم عليه الباقي فالأمة في معناه لا ناعرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وجميعهم
أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأئونة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك ظنا بسكون النفس إليه وقد عرفنا أن الصحابة
رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا الحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا
عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث اتفق الظن والعلم وحصل الشك
فلا يقدم على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ
والعموم اذ لا فرق في اللغة بين قوله حرمت كل مستدوين قوله حرمت الخمر لشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدها
لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع التحريم الخاص ولا يجوز الحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت
غانما السوداء فإنه لا يقتضي اعتاق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن ينصب شدة الخمر خاصة وله ويكون فائدة ذكر
العلة والالتزام عند زوال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصية في شدة الخمر تدعو إلى ركوب القبايح ويعلم في شدة النبيذ لطفها

الاستهلاك والهلاك بعد الحولان فافهم (و) خلافا (لما لا) فإن العلة عنده النصاب مع التمام فلا يصح التعجيل عنده) أصلا اذ لا
وجوب قبل الحولان لاحقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (إلى علة معنى وحكا فقط) لا اسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة)
فإنه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف إليه (كذلك القريب) فإن العلة العتق بمجموع القرابة والمالك وهو
آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كعدم في الاضافة) حتى يضاف الحكم إليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كإذهب
إليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق ألا ترى أن الشاهد الأخير إذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء
آخر لعلة الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف إليه ولم يضمن إلا النصف (وإن السفينة إذا غرقت بأربعة (١) كرفل كل كردخل) في
الغرق (بالضرورة) فكنا ههنا نجعل بعض أجزاء العلة في حكم العدم تحكم (نعم) الجزء (الأخير ككشف عن الزيادة فاعلمها هو
العلة المطاهرا) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (إلى علة اسما وحكا فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام
المؤثر) لكونها موضوعا لها ومضافا إليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير متافية (كالسفر للترخص إقامة للدليل) الذي هو السفر
(مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكانت للحدث إقامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفصل الذي هو الدليل (مقام
خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (إلى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكا (كلا يجب المعلق) فإن الحكم
مضاف إليه وهو موضوع له لكن لا تأثير فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقتصر الحكم به أيضا (وكالمبين قبل الحدث
للكفارة باعتبار الاضافة) أي هو علة اسما لاضافة الحكم إليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار
(الوضع) أي كونه موضوعا لها (فإنها) وضعت (للبر) والكفارة إنما تجب ستر الذنب الحدث (و) قسم الحنفية (إلى علة
معنى فقط) لا اسما وحكا (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فإن له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف
إليه هو ولم يقتصر (ومن ثم لم يكن سببا) عند الامام غير الاسلام وكرام شعيرته (خلافا للدوسيني) القاضي الامام أبي زيد (و) الامام
شمس الأئمة (السرخسي) وهما نظر إلى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وأعماله الأفضاء مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب
والأظهر ما قال غير الاسلام وإذا اعتبر وجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في ربانسيته حتى منعوا الاسلام الحنفية في الشعير
(و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لجزء العلة في أجزاء الملبول وأما المؤثر تمام العلة في تمام
الملبول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الإيجاب الكلي ونفي الوجوب) أي لا يجب تأثير أجزاء كل علة
في أجزاء ملبولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كأفي جر الثقل من الجبل) فإنه يقدر عليه الجماعة ولا يقدر
واحد واحد على جزء جزء يقدر حصصهم (والا فقد يكون) التأثير (للأجزاء في الأجزاء) كالتمام في التمام كالدواء المركب
لمرض مركب) فإنه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينبذ لا تنافي أصلا (على أن الدخل) والتأثير للجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأربعة كراتأمل

داعيا إلى العبادات فإذا قلنا إن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا أذقاس حيث لا نقيس لكنه أنكر اسم القياس فإن قيل قول السيد والوالد لعبيده ولولده لآثا كل هذا لانه سم وكل هذا فانه غداء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ماهو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العبيد والأبناء وأنهم سم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيئا بمجرد ارادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلحة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذاته ولو وصف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة البرد فانه قيل فان لم يفهم النبذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأنيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الإكراه فعند ذلك يدل لفظ التأنيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأنيف المذكور

أن يكون بطريق التبعية (أن يكون الجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في المعلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء المعلول فافهم (و) قسم الخفية (إلى علة حكما فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم العلق (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو ههنا الاقتران (والأشبه عندي أن شراء القريب) المفيد للالتكالم الموجب للعتق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة سبعة واحدمركب ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكما وثلاثة مركبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكما والعلة اسما وحكما وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكما * (ثم ههنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعتبار أي مناسبة ولو بالاشتمال) كإفي المظنة (لشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكيلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كإفي العلل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائحة في كلام مشايخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أي لولا المناسبة (لكن التعليل) به (تعبدا) من الحكيم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر) بأنها لو كانت) العلة (مجرد أمانة) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور) لأنها لا فائدة لها إلا تعريف الحكم في الأصل (فيكون معرفته حكمه موقوفا عليها) وهي مستنبطة منه (فتكون متوقفة على معرفته) ولأصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدة ما عندهم قياس ما توجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكابرة أذن البين أن لا تأثير فيه لا موجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أولا فلان الأمانة المجردة عن المناسبة (قسم الباعثة لا مقصود فيها إلا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (منوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبه لا يصلح كونه حكمة للحكم إلا باعتبار كونه معروفا لا غير (وإنما حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة أي (واللازم) من التعليل بالأمانة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على المستدل فكما يجوز الاستدلال بلزوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحققها وهو لازم الدور ولا عتبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفنازي واقفاه) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الأمانة (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث) لأن الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد (حتى يحتاج لأجله إلى التعليل (بل) هي (معلومة لكل بالحدس وغيره) فلا دخل في معرفتها للعلة (إلا إذا كان الأصل مشتبه) وخفيافي أفرادها (ولا كلام) ههنا (فيه على أن ذلك) أي التعليل لمعرفة الأفراد (ليس تعليل للحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق بينهما (لا يخفى)

اذ التآف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التنبيه على منع الابداء بذكر أقل درجاته وكذلك التقدير والقطير والذرة والدينار لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه دينارا لا يؤده اليك وفي قوله والله ما شرب لفلان جرعة ولا أخذت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنه واطهار جزء العمل وليس الحاق الضرب بالتأفيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه المحقق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وهما هنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأفيف وهو الأسبق الى فهم السامع فهذا مفهوم من لحن القول وخواء وعند ظهور القرينة المذكورة عما ظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم اذ الملك قد يقتل أخاه المنازع له فيقول الجلال قتله ولا تنه ولا تغل له أف أما تحريم النبيذ بتحريم الخمر فليس من هذا القبيل بل لوجهه الا القياس فاذا لم يرتد لتعبد بالقياس فقوله حرمت الخمر لشدها لا يفهم تحريم النبيذ بخلاف قوله حرمت كل مشتهر (مسئلة) ذهب القاشاني والنسري الى الاقرار بالقياس لأجل اجماع الصحابة لكن خصوص ذلك موضعين أحدهما أن تكون العلة منصوبة كقوله حرمت الخمر لشدها والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصده من المعرفة بالحكم فتدبر (ومنها) أي من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما (ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفاؤها كالرضا في العقود) فإنه أمر مبطن لا يمكن العلم به فأقيم الإيجاب المجرد عن قرينة الهزل والاكره ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فإنه من البين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر معين وهو غير مضبوط فضبط بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة منضبطة جازر بربط الحكم بها) لعدم المانع بل يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفوع وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر مريضا ويكون صاحب الصنعة الشاقة مريضا لان الحكمة في الترخص هي المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة (هناك الا بالظنة) لا قطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون خارجا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت عليه الظنة للاشتغال على الحكمة فينبغي أن تكون الظنة دائمة مع الحكمة وجودا وعدما قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أي متى وجدت الظنة وجدت الحكمة ومتى انتفتت انتفتت فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تكون عديم الوجودي وعليه الأمدى وابن الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جواز) أي جواز تعليل الوجودي بالعدمي (كقلبه) أي كما يجوز قلبه وهو تعليل العدمي بالوجودي (اتفاقا) ولا يذهب عليه أنه ماذا أراد بالعدمي ان أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز وعدم الوجوب فالظاهر أن علة انتفاء كل ما أناط به الجواز والوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز والوجوب انما يكون اذا انتفى ما أناط به مطلقا كيف ولو كان متوقفا على الحكم بعدم الجواز والوجوب فلا تعليل بالوجودي فضلا عن الاتفاق عليه وان أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهر فالتى يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودي كان مانعا للجواز والوجوب فحكم الشارع عند وجوده بعدم فليس علة الا لانه مصداق عدم العلة التامة للوجود ومثلاؤه من أن عدم نفاذ البيع معلل بالخبر فهو أيضا مؤكدا لما ذكرنا فان الخمر مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدورهم من الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدمي بالعدمي قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أي متفق على جوازه (وقيل) في التحرير (الحنفية يمنعون عدم) أي التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودي به أو العدمي به فان قلت قد استدلل الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولدا المغصوب الذي مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد علل بعدم وكذا الامام أبو حنيفة استدلل على نفي تخميس العنبر بأنه لم يوجف عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد في ولدا المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب و) قول الامام (أبي حنيفة في نفي تخميس العنبر لم يوجف عليه من) قيل (عدم الحكم لعدم العلة) فإنه استدلال على عدم وجوب الضمان بعدم علة فبقية الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدمي اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ الكرام الا عدمهم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد ومثلاؤه بالثالثين المذكورين والظاهر أن مرادهم انه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانهم من الطوائف عليكم والطوائف الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم ما عرزنه وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به فلنا هذا المذهب يمكن تنزيهه على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترطوا مع هذا أن يقول وحرمت كل مشاركة الخمر في الشدة ويقول في رجم ما عر وحقكي على الواحد حكى على الجماعة فهذا ليس قولاً بالقياس بل بالهوم فلا يحصل التفصي به عن عهدة الاجماع المتعقد من الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً ورود التعبد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كإردناه على النظام الثالث أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جاز إلحاق بالعلة المنصوصة فهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر فإنه قصر طريق اثبات علة الأصل على النص وليس مقصوداً عليه بل ربما دل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فحين لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل اذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً لم يكن مظنوناً وحصل الأمن من الخطأ وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ فلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظنتم حصول الأمن بالنص وامكان الخطأ عند عدم النص فإنه وان

أخرى الا اذا دل الدليل على وحدة السبب فينبذ يتقوى الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام فخر الاسلام نص فيه فعليكم بالتأمل (انا كما أقول أولاً لعدم قدرة الواقع مناسب التسريح) فهو معطل بالعدم ولما كان لقائل ان يقول ان التسريح معطل بالعنة وهي صفة وجودية قال (والتعبير بالعنة لا يضر لان العبرة بالعمى) وليس معنى العنة الا عدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العنة صفة قائمة بالعنين وهو الخلل في عروق الذكرا والمثلى ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كما لا يخفى وقد يقال في الجواب بان مناسبة العنة ليست الا لاه مازوم عدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات الا هذا العدم ويمكن حمل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعرض ضعف البدن للحمى المزمن ونحوه من دون وجود العنة لا يوجب التسريح فالعلة العنة لا غير فافهم (و) لنا (ثانياً من المحقق أن عدم العلة علة لعدم الماعول) وهذا لا يصح مع تجوزة تعليل الحكم بعلة شتى الا ان يخص بما اذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلة رأساً (فاذا كان الوجودى علة العدمى فعدمه علة لعدمه) أى عدم الوجودى علة لعدم العدمى (والوجودى مشتمل عليه) فان عدم العدمى مستلزم للوجودى فالعدمى علة للوجودى وهذا انما ينفع لو ثبت تعليل العدمى بالوجودى فقط كما لا يخفى وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمى بالوجودى الا أن الوجودى مانع عن وجود العدمى عدمه فعدم الوجودى انما هو عدم المانع فلا بد من مقتضى بل علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) في المشهور (أولاً بالضرب) وهو وجودى (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عدمياً (أجيب) لانسلم انه معطل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودى فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كفى ترك الواجب فإنه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال صحيح لتعلق الارادة ومرجح اياه فالعلة في الحقيقة الوجودى فافهم (و) استدلال (ثانياً بالاعجاز) مع وجوده يشبه يعمل (بالتحدى مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجوده يشبه يعمل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء والمركب من العدمى عدمى (وأجيب) لانسلم أن العدم هنالك جزء العلة بل (العدم) فيها شرط) فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا) في (المعرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان لا اعجاز وعليه المدار (وفيه ما فيه) لأنه على هذا لا بد من التزام أن المنظمة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفة فقط والاستقراء في الفقه يفسد خلاف ذلك الا أن يقال ان ذلك مسامحة من قبيل اقامة الدال مقام المدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد في العلة من المناسبة كما هو والمنظمة انما هي علة للاستئصال على المناسبة فلا يراد وان أراد بالاقامة هذا فلا وجه للتمريض فافهم الشارطون (قالوا أولاً لعدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا يثبت لها على ما تقرر في الكلام (وكل ما هو كذلك) أى غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (فلنا أولاً لانسلم أنه) أى التميز (فرع الثبوت خارجاً) وان أراد به فرع الثبوت ولو علمنا فلانسلم انتفاءه في العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قد بيناه في تعليقاتنا على تعليقات شرح المواظف

فص على شدة الجمر فلا تعلم قطعاً أن شدة التبيذ في معناه بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الجمر خاصة الآن يصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التفصي عن عهدة الاجماع واذا لم يصرح فمن ظن أن التبيذ في معناه ولا تقطع فلا ظن مثاران في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء الفوارق وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو الحاق الفرع لانه مبني على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد عدم شدة الجمر وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد ان شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطا وان كان الشاهد موزراً لانه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عن الخطأ اذ لو كان عليه دليل لكان آثماً اذا أخطأ كما في العقليات ثم نقول انما جعلهم على الاقرار

(و) قلنا (ثانياً لوتيم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم المألوم) فلا يكون عدم اللازم ملازماً وعدم المألوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لوتيم) هذا (لم يكن عدم العلة عدم المألوم) أي لم يكن عدم العلة علة لعدم المألوم لفقدان التميز وهو خلاف المقرر (والكبرى القائلة كل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون معلولاً) اذا ضم إلى الصغرى المذكورة وهي العدم غير متميز ينتج العدم غير معلول ولولوجودي (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العدمي بالوجودي * (و) قالوا (ثانياً) لو كان العدم علة الوجود فاما مطلقاً أومضاف إلى ما فيه مصلحة أو إلى ما فيه مفسدة أو إلى نقيض المناسب أو غيره (العدم المطلق لا يصلح) للعلية بالضرورة (والمضاف إلى ما فيه مصلحة تفويت) لها فلا يوجب الحكم (و) المضاف (إلى ما فيه مفسدة عند المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من مقتضى غيره فهو العلة لا العدم (و) المضاف (إلى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) (لا يكون مظنة لان) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لان خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف إليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالخفي) فلا يكون مظنة أيضاً (و) المضاف (إلى غير نقيضه غير راجح) للعلية فإنه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالاقسام بأسرها باطلة فعلة العدم أيضاً باطلة وتوضيح في مثال مثلاً اذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء مطلقاً بل بالعدم المقيد ولو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فانت وان كان فيه مفسدة فعدم الاسلام عدم المانع فلا بد من مقتضى وان كان الاسلام نقيضاً للمناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعدمه خفي وان لم يكن هو نقيض المناسب فالمناسب للقتل شيء آخر يوجد معه فيقتل بعدما أسلم أيضاً كما روي عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف إليه نقيض المناسب وهو العدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا العدم مظنة فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كما في هذا المثال الجريئة ودونه خوط القتاد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعلل بأوصاف متناقضة مع أن المال) من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصية) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد للمعلول (بعدمه والمقصود) من هذا الحكم (التزامه خوفاً من القتل) فنتخذه مضافاً إلى ما فيه مصلحة وهو علة للحكم المضاد للمعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تفويت فتدبر) وهذا التوجه لأن مقصود المستدل أن العدم مضاف إلى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلن بهذا العدم في اعتبار العدم تفويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شيء والمصنف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعيد منه فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (الجهور الحنفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهريه التقديين) أي غيبيها مخلقة في باب الربا (والأكثر) من أهل الأصول (ومنهم مشايخنا السمرقنديون) عليهم الرجة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كالنصوصة) أي كما أنه يجوز قصور النصوصة (اتفاقاً والمانع) يقول (لأفائدة فيها) أي لأفائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لا انحصار الفائدتين في معرفة حكم الفرع (والنقض بالنصوصة) القاصرة بأنه لأفائدة

بهذا القياس إجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة إذ قاسوا في قوله أنت على حرام وفي مسئلة الجد والاختوة وفي تشبيهه. هذا الشرب بمجد القذف لما فيه من خوف الافتراء والقذف أو جبن ثمانين جلدة لأنه نفس الافتراء لا الخوف من الافتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبهوا هذا بنوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول إذا جاز القياس بالعلة المعلومة فلنظن بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العدل بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعينة وهذا فيه نظر لأننا وإن أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرخص لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره (مسئلة) فرق بعض المقدرية بين الفعل والترك فقال إذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره إلا بتعدد القياس ولو علل تحريم الخمر بعلة وجب قياس النبي عليه دون التعدد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلوه ومن ترك الخمر لسكرانه لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانعدام التعدية) نصا بخلاف المستنبطة فإن عدم التعدية فيها بالرأي وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (أن العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) فالفائدة دلالتها على حكم الأصل (لا يخفى ضعفه) فإن حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكل وجه فلا يحصل بالعلة قتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (أنا والعلة دليل لما) فعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فإن لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يخفى قال (المجوز أولاً) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و (دلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيه ما سألني) من أن دلالة الدليل ممنوع فإن من شرط العلة التأثير واللا يمكن بدون التعدية (و) قال المجوز (أي بالو كانت العلية) مشروطة (بالتعددية والتعددية) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب تعددية الوصف غير تعددية الحكم) والعلة مشروطة بتعددية الوصف والمتوقف على العلية تعددية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر) ثم قيل (الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي) لأن التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة ابتداء حكمية وليست قياساً فلم تكن تعليلاً والجماهير أرادوا به استخراج المناسب فكوا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الحنفية (لأنه لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثر في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظياً (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب إليه الحنفية (أولاً) كتنفاد بالاخالة كما عليه الشافعية (فعلى الأول يلزم التعددية) في المستنبطة والأول يؤثر في محل آخر أيضاً فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأي ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلاً (و) قال (في التمهيد) لعل التأثير عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (بماز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعددية ما يوجد هو وأجنسه في غير الأصل وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و (التعددية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صرح البناء فان قلت المتبادر من تعددية العلة وجود عينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة تحريم المسئلة تكون محلاً للمنازعة) ولا يؤول إلى النزاع اللفظي الذي يبعد كل العدصود عنه المحصلين الكرام فافهم * (فرع) قال (جمهور الشافعية إذا اجتمعت) الطال (وتعارضت التعددية والقاصرة رجحت التعددية) لاشتغالها على فائدة زائدة وهي أدلة حكم الفرع (فإذا اجتمع وصفان) صالحان للعلة (وأحدهما متعد) والآخر قاصر (يجعل) التعددية (مستقلاً) بالعلة لا بمجموعهما علة (لتعددية هذا) فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم القبض وهو تخلف الحكم عنها) في محل (عند مشايخ ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره والامام غفر الاسلام وشمس الأئمة رجما الله تعالى (وأبي الحسين) المعتمد (وعليه)

العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأنها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وبنوع على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنب الكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أما من أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم الحمر لشدة الحر خاصة ويفرق بين شدة الحر وشدة البرد وأما في جانب الفعل فن تناول العسل لحلاوته ولقراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين غسل وغسل نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى بل وال شهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فما ثبت للنهي ثبت لمثله كان ذلك في ترك أو فعل لكن المثل المطلق لا يتصور إذا لا تنفيه شرط المثلية ومن شرط الاثنية مغايرة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت الممانعة وهذا لا غور وليس هذا موضع بيانه هذا اعتماد النظر في اثبات أصل القياس على منكره

(الباب الثاني في طريق اثبات علة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأقيسة)

ونبه في صدر الكتاب على مشارب الاحتمال في كل قياس إذا حاجة إلى الدليل الثاني محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الأدلة

الامام (الشافعي) قال (الأكثر يجوز) النقض (للمانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (لقولهم بالاستحسان) بالأثر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولاً عنه عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل انما المعدوم (التأثير) وذلك للمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديماً وحديثاً في تخصيص العلة ولم يرد عن الامام وصاحبه وزفر وسائر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعدم من مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقض (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لنا تخصيص عموم العلة كتخصيص عموم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فانه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما وجد فيه لكن تخلف لمانع يمنع اياه من التأثير كما في العام المقتضى للحكم في الكل وينع التخصيص في البعض فهل ينفع جواز إطلاق اسم التخصيص في المعنى شيئاً ولما استدلل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلاً) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضاً بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند انتقاض علته تخلف الحكم للمانع وأجاب عنه بقوله (ولا) يلزم (التصويب كما زعم) الامام (آخر الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمي الامع بيان مانع صالح) للمانع فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعلن والخطا معتبر بالتخلف فلا تصويب للفريقين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقض في دفع جهات عليه فيظهر الخطا من الصواب وأيضاً غاية ما لزم أن لا نعلم تعيين الخطأ من المصيب ولا يلزم منه اصابه كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولاً) لو جاز التخصيص فلما منع أو فقدان شرط (وعدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) في وجود المانع أو فقدان الشرط اتنى العلة فأتى الحكم بانتفاها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في) الوصف (الباعث المؤثر لافي جلة ما يتوقف عليه) المعلول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثير اتفاقاً) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الادلة السمعية الى نظمية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز ان لا يكون الاصل معلولا عند الله تعالى فيكون القانس قد علل ما ليس بعلة الثاني انه ان كان معلولا فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة بعلته اخرى الثالث انه ان اصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتبره عليه الرابع ان يكون قد جمع الى العلة وصف ليس مناسبا للحكم فزاد على الواحد الخامس ان يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع فيظن ما موجوده بجميع قبودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس ان يكون قد استدل على صحة العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان اصاب العلة كالأصايب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكالوطن القلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فانه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالا سابع وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلا وهذا خطأ لان صحة القياس ليس مظنونا بل هو مقطوع به ولو طرق اليه احتمال لنطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنسبة وغيرها

في الاستدلال (لوصحت) العلة (مع التخلف لزم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملزم للمعلول وجه الاندفاع أن ملزم للمعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والنزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لسرائط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا يخلف وأيضا والتخلف الحكم عن المؤثر التام لوجود الحكم محمل التخلف ولزم التناقض لكونه ملزوما للحكم وأيضا يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لمالم يكن ضارا لتام العلة أمكن أن يدعى كل أحد عليه كل وصف ولا يضر النقص أصلا فالأشبه أن النزاع لفظي فنأجاز التخلف أجاز عن المؤثر الصغير المستجيب لسرائط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسئلة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم لأن عدم المانع عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي تظهر ثمرته في الجواب عن النقص فعند المجوز يجوز ابتداء المانع دون المانع وفي مسئلة انحراف المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انحراف بل تخلف للمانع وعند المانع تخلف انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم لبقاء المانع فالجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحراف المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون ثمرته فافهم (و) قالوا (تأثيرا تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مسلكت من مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علة (قلنا) وجود دليل الاهداء ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهداء) (الاهدار) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أراد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (نأثنا العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في إيجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأوجب بأن) العلة (العقلية) بالذات وما بالذات لا ينفك (فلا تنفك) عليها وتأثيرها فلا ينفك (المعلول عنها) (وهذه) أي العلة الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافترا (كذا في المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الإيجاب (فلا يتخلف بلامانع فرض ومن ثمة يقدر المانع في) العلة (المنصوصة اتفاقا) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف للمانع) وان لم يجز التخلف في التامة (الآثر لا يمحرق الحطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل في المؤثرة ونحن على ثقة من أن هذا اعتدبت الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بما عباد الكرام المانعون

والمثارات الستة لاحتمال الخطأ انما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة
يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها
أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه
وإن كانت أدلة ظنية (المقدمة الثانية) أن هذه الأدلة لا تكون الاسمية بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المثارات الا في تحقيق
وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة اذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والطوف في السور فوجود ذلك في النبذ والارز والقارة
قد يعلم بالحس وبالأدلة العقلية أما أصل تعليل الحكم وثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن الا بالأدلة السمعية لان العلة الشرعية
علامة وأما لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نسب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع
الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أما على الحكم فالشدة التي جعلت أمارته التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أمارته الحل فليس
ايجابها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو بين قوله جعلت الزنا علامة ايجاب الرجم فان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

في المستنبطة (قالوا وصحت المستنبطة مع التخلف لكان) هذا التخلف (للمانع والا) أي وإن لم يكن للمانع بل بلامانع (فلا اقتضاء)
من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وإن لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة)
لالمانع فان قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أي لا يلزم بين العلية والمانعية وتوقف
أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم
بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المانعية) أي مانعية المانع (الابعد الاقتضاء) أي العلم به والافيجوز انتفاء مقتضى فلا
تعلم المانعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الابعد العلم بالمانعية) فان التخلف من غير علم المانع بوجوب التردد في اقتضاء المؤثر
حينئذ يلزم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمراره موقوف على المانع)
أي العلم به (عند التخلف) فان التخلف مريب الا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور
أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظنهما فيه) والافيجوز انتفاء الحكم بانتفاء مقتضى (وظنهما فيه موقوف على
المانع) أي على الظن به (فيه) لان التخلف من غير مانع دليل عدم مقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخلف فيه الحكم وإن
أفادت في غيره الا عند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما اذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كالموساة فقيران فأعطى
أحدهما ومنع الفاسق) فإنه لا يحصل حينئذ ظن علية الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لا تنفي (والصواب)
في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المانعية بالفعل) والظن بها (المتوقف على العلة) والظن بها (هو المانعية
بالقوة) وظنهما (وهو كون الشيء بحيث اذا جامع باعثا منعه مقتضا وجدهذا) الشيء (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا
دليل المستنبطة) من مسالكها (بوجوب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و)
احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لرجحان الأول (وأجيب بأن الشك في
أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقوال العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل
العلية أيضا صارت مشكوكا فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزال بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعناء أن
حكم الأقوى) الثابت (لا يزال بالأضعف) الطارئ (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وإن طرأ الأضعف
المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لان الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقرر هكذا
(التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة ظنا
قويا) لا لمحال احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله (والمشكوك يصير بالرجح مظنونا بالضرورة فالصواب) في الجواب (أن عند
الانفراد كل من دليل المستنبطة والتخلف (بوجوب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين
للتعارض) بينهما (فلا نسلم قول التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فان احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك قلنا لا يثبت الحكم الا توقيفا لكن ليس طريق معسرة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك انبأت العلة تنسج طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (أحدهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا نقل لهما أف فانه أفهم تحريم الضرب والشم وكقوله عليه السلام أدوا الخيط والمخيط فانه أفهم تحريم الغلول في الغنمة بكل قليل وكثير وكهيه عن الضحية بالعوراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العباء ومقطوعة الرجلين وكقوله العيان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والانعماء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعه تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كانه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشمل هذه الصورة فاعلمنا مخالفتها في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالتخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع الآن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثرة انتفاء الحكم لانتهاء المقضى وأصالة الظن بعدم العلية فافهم (وأما المنصوصة فلا تقبل النقض) وتخلف الحكم عنه (للزوم بطلان النص العام) المفيد للزوم الحكم اياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيعوز التخلف لاحتماله (وأجيب في المختصر ان كان) النص (قطعا فعدم القبول) للتخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا قبل) التخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التجوز لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقديرا محال) بأن يكون مقطوعا فلامعنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فقد ر) (فرع) الموانع كما ذكر (في كتبنا حجة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيا (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في إيجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فانه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثا (ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط البائع يمنع الملك للمشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه يثبت الملك من الأصل (و) رابعا (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كخيار الرقبة لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض مع بطل) يجوز (له الرد بلا قضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسا (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يتمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض) الا بقضاء أوتراض) ولولزم لما انفسخ جبرا بالقضاء ولولم يتم الملك لم يحتج في الفسخ اليهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كخلف رخصة السفر عن الصعقة الشاقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المكسور الذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه أكثر) خلافا للبعض (لنا العلة المظنة) لالحكمة (وهي سائلة) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى) فلان الحكمة لما وجب اعتبارها في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث ينضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارته) ومظنة تنسجيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعتبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المهاج العلم باشتمال الوصف) المجعول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب علمه حينئذ هو العلة (فأقول من دفع لان تعذر التعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخمينيا) بما هو في الغالب مستلزم اياه (تدبر) الأقول (قالوا الوصف) المجعول علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (قلنا) الوصف وان كان اعتبارا لا لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (الآثرى) البكارة علة لا كفاها بالسكوت) في النكاح (لحكمة الحياة) لعلته فيها (والثب ولو) كانت

قد يلحق بأذيله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ قاتل نجس في العمد
أولى لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان واذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة واذا أخذت الجزية
من الكتابي في الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس
الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والبيعة عوراء مرتين
ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما العمد فيخالف الخطأ فيجوز أن لا تنوى الكسابة على محو بخلاف الخطأ بل جنس الأول
قولنا من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفارة فالزاني به أولى اذ وجد في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ
وزيادة وكذلك الفاسق تهتم في دينه فيكذب والكافر يحترق من الكذب لدينه وقبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربما
لا يستوجب الوثني بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ البيعة دون
العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله وانما تنفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرجها لم يعتبر) سكونها (اجماعاً) لعدم كون مراتب الحياء مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكسابة (نعم لو كانت لها
أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشرع حكم حكم (لا بد من تشريع) حكم (أليق بكل) من الأقدار (كالقطع) أى
وجوبه (بالقطع) العمد العدوان فإنه ضابط لقدر من الجنابة وحكمه الا لا يثبت به القطع قصاصاً (تحصيلاً للزجر والقتل) أى
وجوبه (بالقتل) العمد العدوان فإنه ضابط لقدر آخر من الجنابة أعلى من الأول فشرع الحكم الا لا يثبت به وهو القتل (تحصيلاً
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة
المدعاة مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة ويلي الباقي في العلية ثم ينقض الجزء المناسب (فالمختار أنه
وارد) على العلة وتبطل به العلة الا عند ظهور ما يمنع (وعليه الاكثر خلافاً للشرذمة) قليلة (ذاهين الى ان الوصف ولو) كان
(طرد يادافع) للنقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بلاتعيين
فينقض الخفي بترؤج من لم يرها) فإنه تزوج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالنسبة) في افساد العقد
لأفضائه الى المنازعة والبغضاء فلو كان الوصف المدعى عليه لكان من الجهالة فقط (وكونه مبني) وصف (طردى) لا دخل له
ثم في القياس المذكور شئ آخر قوي هو أن الجهالة انما تفسد الرضا من المشتري فيكون موكولاً الى رضاه ويثبت الخيار لانه
يفسد وهذا بخلاف النكاح فإنه يصح مع الهزل أيضاً فلا يتوقف الاعلى الرضا بالكلم بالسبب وقد وجد فنقد (لنا العلة) ههنا
اما المجموع فهو الباقي بعد الانعفاء (والأول باطل لانعفاء المعنى) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقض فافهم (ومنها) أى من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو انتفاءه) أى الحكم (عند انتفاؤها) أى
العلة (وذلك مبني على منع التعليل بعلة كل) منهما (مستقل بالاعتضاء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلاً)
منه سبحانه علينا كما هو مذهبنا معشر أهل السنة القامعين بالبدعة (أو وجوباً) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذ لا يمكن بلا باعث
فينفي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور وجوازه) أى جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس ولذا عذالامام في الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) السابق لا يجوز
(في) العلة (المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أى يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال
(يجوز) التعدد (عقلاً ويمتنع شرعاً لسأله لم يجز) التعدد عقلاً أو شرعاً (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذى والرعاف
كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراد علة (للقول ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما
أمر واحد الا لا تختص الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة وذلك ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أى ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد في الذات فان الذات
الواحدة ربما تضاف الى شيئين فتختلف بالاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأدلة اذ ليس مابه

قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها وقبول شهادة اثنين يظهر صدق الدعوى وتحريم التأنيف لا كرام الآباء فمعهم
هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطأ وشهادة الكافر وجزية الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون
المسكوت عنه مشل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل وربعاً خلفاً في تسميته قياساً ومثاله
قوله من أعتق شركه في عبده قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أعتق رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمناعه
قال المرأة في معناه وقوله تعالى فعلمن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبداً وله
مال فآله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن أنه راق المائع ويقور ما حوالى
الجامدان العسل لو كان جامداً في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له
في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس
حتى يعلم أن حكم الرق والحرية ليس يختلف بذكورة وأنوته كما لا يختلف بالبياض والسواد والطول والقصر والحسن والقيح

(الاختلاف) وهنا (الاذل والالزام باطل لان الاضافات لا توجب تعدداً في ذات المضاف) إليه وللخصم أن لا يقع عليه بل يقول
تعدد الاضافة إلى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وان لم تستلزم الاضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح
المختصر لو أوجب الاضافة إلى العلة تعدد في الذات لأمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء
حدث الغائط وورد بان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد
الاعدام فكان يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر
وللسائل أن لا يقع عليه ويقول أن أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصوراً مطابقاً للزوم ممنوع وان أراد تفكالك
أحد التصورين عن الآخر فبطاله ممنوع (وما قيل القتل باردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول
مدفوع بان ذلك) التغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل باردة (حفظ
الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شئ ان
القتل باردة فعل الامام أو ما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما
متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فأنما هو تسليم نفسه إلى الألباء ان طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلاً ولعله هو الذي واهمه
هذا القائل (واعترض الآمدي بان النزاع) أنما هو (في الواحد بالشخص والمخالف بمنعه في الصورة المذكورة بل) المعلول
في تلك الصورة واحد (بالنوع) أقول المفروض (في الصورة المذكورة) (التوارد) للعلة (معاً) كما إذا بال ورعاً معاً (فلو كان
هنالك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بازاء كل علة معلول شخص متغير بالشخص لمعلول بازاء أخرى و (لزم اجتماع المتلين)
وأنت لا يذهب عليك أن هذا البرزوم أنما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي
فليس ههنا مثلاً فافهم ثم اعلم أنه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل
على أن الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علته وحينئذ يتم الكلام من غير كلفة فإن الحدث واحد بالنوع قطعاً وقد
تعدد موجباته وسقط التكلفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيده أنهم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن
ينتفى بانتفاء العلة ومن البين أنه أنما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما إذا امتنع في الواحد
بالشخص دون الواحد بالنوع فينبغي أن ينتفى الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع
فافهم (واستدل لو امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معارفات مثلها (وتنفع الملازمة لان الأدلة
الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم التصق في فرد آخر المانعون (قالوا
أولاً لو تعددت) العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلية غيره) عنه (و) (لزم) (الثبوت بهما) لانها مؤثران
(لايهما) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) (الملازمة ممنوعة) و (معنى الاستقلال) والثبوت بهما كونها

فلا يجرى هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأؤنة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها واضباط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعللة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر أو تطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا إلحاقا مقطوعا به بل ربما كان مطنونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا أنه لو أضاف العتق إلى عضو معين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض واليد بعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بتفقيص مناط الحكم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فانا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي إذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزم الصوم لأنه شار كفي وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشاركه في الزوم وللزوم مدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم

بمحيط إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحثية ثابتة لها دائما) وليست منفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول إنما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما توهم التفاتنا إلى من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجي عما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليه أن هذا الجواب ليس بشئ لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حينئذ الثبوت به أي بتأثيره إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كلا فرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت به فلزم التقيضان قطعاً فامل فإنه دقيق كما أنه يعرف وينكر ثم إن هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فإن له وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذ المستدل الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحو الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن إطلاق الوصف على الأفراد المقدرة مجازاً فالمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والمجيب أجاب بتعريف المراد وهذا الكلام بظاهريه يدل على أن الثبوت بكل من العتقين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس إلا حال الانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منهم حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علة حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح أن كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وتسميته بالاستقلال مجازاً وأنت لا يذهب عليه أن غاية ما يلزم مما ذكر كون الثبوت مجازاً في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازاً فإن التجوز في التفسير لا يستلزم التجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعاً لأن التأثير ليس الانيب الوجود بها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلاً لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (تأنيلاً لوجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) إذ لا بد لكل من معول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وجزءاً عند الاجتماع تحكّم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهريه يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الأصح به فإن لزوم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا رشيدك أيضاً إلى أن الكلام في الواحد بالنوع وحينئذ يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل موجب شخصاً مغايراً لما يوجبها الآخر نعم كان اقتضاء كل ذلك لكن تخلف لما منع وهو عدم صلاح المحل فأوجب المشترك لعدم إباء المحل عن قبول أثره فافهم واستقيم (وأجيب بأن ذلك) الزوم (في العلل العقلية المفيدة للوجود) لا امتناع التخلف هناك فيلزم وجود معول كل فيلزم المشلان (و) (أما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللاً بالحقيقة حتى توجب الوجود (كذا في المختصر أقول لا يخفى أن الكلام) ههنا (في العلة الباعثة المفيدة لوجود الحكم في الخارج ج) وإن كانت الافادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع مملوكه فهو في معناه بل لو زنى باهراً فهو بالكفارة أولى أما اللواط وأتبان البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وان نظرنا إلى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتذليل في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فهتكها
أخس والحرمه مدخل في جنس هذا الحكم وان نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات
هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال انما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آله كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة زجر ودواعي الوقاع لا تختص بعجز دواعي الدين فافقر إلى
كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالاضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الكل ههنا بالجماع قياساً
اختلافه فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على تجريد مناط
الحكم وحذف الحشونه ولفظه القياس اصطلاح للفقهاء فيختلف إطلاقها بحسب اختلافهم في الاصطلاح فلست أرى

والعلة الباعثة لا يتخلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضاً موجود) في الخارج فانه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المثلثين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجوداً في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة أو امر
اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلا نزاع في الثبوت في نفس الأمر وان لم يسم وجوداً) في الخارج فيلزم اجتماع
المثلثين في نفس الأمر (فتدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالشخص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجب الآخر لا مثله) حتى يلزم اجتماع المثلثين ولك أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
العللة وهي مؤثرة فيه وإذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضاً كافية
فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم المثلثان قطعاً
فتأمل فيه (و) قالوا (نالتا تعلقاً في علة) حرمة (الربأهي الكيل) مع الجنس كما هو مذهبنا (أو الطعم) كما هو مذهب الشافعي
(أو الاقتينات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) بواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزوم انتفاء التعدد) والالكان
كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضاً يرشدك إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الربا نوع تحتها أشخاص كثيرة
(وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (لا الترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
لترجيح (فلا جماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (اذانص على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (ومالم ينص فيه حكماً بالجزئية) لا بالاستقلال (اذ الحكم بالعلية) استقلالاً (دون
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير المنصوصة (وعرض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضاً (أقول في العلية الغاء الآخر من وجه فانه لو انفرد) واحد منها (لادخل لا آخر) أصلاً (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد
احتاج إلى آخر في التأثير بالجزئية تبرج (فتأمل انه دقيق) ولك أن تعارض بأن في الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وانما
التأثير والاستقلال للمجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الالتفات في ترجيح فعاد التحكم (على أن التعدد مرجوح) لانه
قليل وخلاف الأصل فالجزئية راجحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة المجموع بل كل مستقل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقيم في الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد في محلين مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا
الجواب ترشدك إلى أن الكلام في الواحد بالنوع اللهم إلا أن يقر بأن كلامنا العلتين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فاذا وجد تأني في محل فيجب تأنيهما في النوع وفي النوع في محل واحد لا يوجد في نوع الحكم بدون الآخر فكل
لمعلول واحد شخصي بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفرداً وعند الاجتماع العلة المجموع ورد المصنف بأن هذا تسليم المطلوب القاضي فانه يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك أو إفساده لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر للقياس انكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الحقائق لكن لعله ينكر المظنون منه ويقول ما علم قطعاً أنه لا مدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم علموا بالظن كان ذلك دليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمشكلة الحرام ومسئلة الجد وحد الخمر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للفارق وسقوط أثره فيقول لا فارق إلا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا انما يحسن إذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأمة من العبد لأنه لا يحتاج إلى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا إذا استقلت انفراداً علم أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقاً اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجيز للتعدد في المستنبطة دون المنصوصة قال (المنصوصة قطعية فانتفى احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها مظنونة (وربما يترجح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير إذ لا تنافي (الامام) المجيز عقلاً المانع شرعاً قال (لولا منع شرعاً لوقع عادة ولولا نادر) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل إذا نوى رفع أحد أحواله لم يرتفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتج إلى نيات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكفي لأنه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أي العلول (بالأول في الترتيب) في وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فيمن حلف لا أتوضأ من الرعاف فبال ثم رفع ثم توضأ بحث فدل على أن الموضوع بالرعاف مع أنه متأخر قال (وما عن أبي حنيفة حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رفع فتوضأ بحث فبني على العرف) فانه يقال في العرف أنه توضأ بالرعاف ومبني الإيمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقبل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقبل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمتحار) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتوارد على واحد شخصي فان التوارد ما على التعاقب فالعلة الأولى فلا تعدد وأعلى المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع أو القدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما ناسباً بأن الكلام كان في الواحد بالنوع فتعجم تعدد علله والمتحار عند الجمهور رأته يجوز ثم يجوز واختلفوا إذا وجد العلل معاً فافهم ما تواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة الواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يحزر الخلاف وحينئذ بلغوا أكثر القبيل والقال الذي مر فافهم وثبت (لنا) لو لم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو بواحد وهما باطلان إذ (الجزئية تنافي الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما إذا انفردوا أحدهما (ومجاز في الاجتماع) أي فيما إذا وجد كل دفعة (لأنه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بهما نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للثبوت (على غيرها) كما في الأمثلة المتقدمة وهذا لا ينافي الثبوت بالغير أيضاً والتحقيق أن هذا والاول متساويان في المستقلة للواحد الشخصي فان الثبوت لعله لا يعقل إلا بالاحتياج إليها وإذا احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لأنه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أي أن لم يكن توارداً المستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (الناقصة في هذا الواحد بالشخص

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياسا بخلاف لان القياس ما قصد به الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه نفي الفرق فحصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الاول فلم يكن على صورة المقايضة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعرض للفارق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا يعمل وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فانا نقول ان يرب في معنى التمر في الربا قبل أن يتعين عندنا علة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة وتلخيصها بجدها وقيودها وبيان تحقيق وجودها بكلها في الفرع وكل واحد من الطرفين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذا تم هدت هذه المقدمات فيرجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو در فرع الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثلاً أن علة تحريم الحر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في التبيذ أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذا ثبت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالمجموعة فلم يكن كل مستقلاً بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارد حينئذ للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو توارد ما لا يتوقف اقتضاؤها على الغير (ألزم المانعون اجتماع المثليين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلاً عند الانفراد وخرجه المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثليين (وحيثئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه توارداً يكون تاماً لاقتضاء (ان دفع ما أورد أنه إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد غير مفيد) لعم لان الجزئية عند الاجتماع لاتنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفى المتنازع فيه) هو المناقاة لاستحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاماً في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائماً اجتماعاً وانفراداً فأمثل ذلك أن تورد وجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلاً وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعاً (فأمثل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) الوحدة (لا بعينها) فانه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحدها لا على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما اذا لم يكن) هناك (أمر مشترك بينهما هو العلة) حقيقة (كأن عدم الجزأين لأن طبيعة عدم الجزء) من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيثئذ لو أريد بالمعينة لا بعينها المهمة) أي الواحد من المتعينات المهمة الموجود بوجود كل (لزم عدم تحصيلها والمعلول متحصل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معينة مخصوصة أية كانت وفيه التحكم فتدبر) وهذا الجواب ليس بشئ فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والاستيحاش عن علمية المهمة لأنه صل انما هو في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضع كيف لا والعقل لا يأتي عن أن يحكم الواحد الحكم بنوع من الحكم ويعتبر تأثيراً أو صاف متعدي في هذا النوع وتأثير أحدهما لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فممتنع لانه مغض الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (قالوا لو كان كل) علة (لزم اجتماع المثليين) كما مر (أو واحدة التحكم) أي لو كان واحدة منها علة التحكم لزم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لان سلم لزوم اجتماع المثليين فان العلتين تواردا على واحد لا شيئين (و معنى عليه كل تفرع واحد على كل) والمعلول واحد لا اثنين أصلاً (ومعياره) أي معيار هذا التفرع (صححة الغاء) بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صححة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما اذا بال ورعف معاً بال فصار محدداً ورعف فصار محدداً وهذا أن تقول لا يصح فخل معنى الغاء ههنا إلا لأجل اشتغال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا انتفى أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا سلم المرتد الذي قيل غيره ظاهراً (فلا يلزم الاجتماع) المثليين (كما) لا تلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثليين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالخس وبديل العقل والعرف وبديل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأنواع استدلال مستنبط فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كما أن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجهلة الأدلة الشرعية ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فتحصره في ثلاثة أقسام

القسم الأول اثبات العلة بأدلة عقلية وذلك إما استفاد من صريح النطق أو من الإيماء أو من التنبيه على الأسباب وهي ثلاثة

أضرب ١ * الضرب الأول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا ولعلة كذا وأجل كذا ولكيلا يكون كذا وما يجري مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر وإتمامه يتكلم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل إذا دل دليل على أنه ما قد دلت التعليل فيكون مجازا كما يقال لم فعلت فيقول لا في أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس من هذا الجنس لأن هذا لا يصلح التعليل والدلول

منع الحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب أنه ثبت بالجميع معنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السبعية وكل مستقل بآثاره حتى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينهما وبين ما دعيتم ظاهر ورد بان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد إذا عدم أحدها تبقى الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان علية الجميع على هذا ترجع إلى الكل الأفرادي وعلى ما دعي المستدل ترجع إلى الكل المجموعي قال المصنف في جوابه في الخامسة أن العلة إذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحد انتفى المجموع الذي هو العلة التامة والمعلول يمكن وزال وجوبه المكتسب من العلة التامة بانتفاءها فيضرب عدمها في بقائه فلو ثبت ثبت لعلة أخرى بخلاف ما إذا كان كل واحد منها علة مستقلة فإذا لا يحدث الامكان بانتفاء واحدة منها لأنه ضروري لعلة أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج إلى علة أخرى وأداة أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج إلى إفادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقي أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فإنه من الفطريات أن الواجب بالغير إنما يجب بالاجبة فيلغوا الآخر عند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على إمكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح تواردها المستقلتين على الواحد الشخصي فافهم قالوا الواحدة لا بعينها (قالوا بطل الجزئية) لكل (الاستقلال) أي كفاية كل بالإفادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (الاجتماع) المتنافي للاستقلال (والمعينين بين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المتنافيين الاجتماع والاستقلال فإنه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خبير بان التمام في الاقتضاء يقتضي وجوده ولغوا الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلاف الاجتماع يناقض الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فمعنى (الامارة اتفاق) أي متفق على جواز بعينه كونها امارة مجردة لحكيم (كالعروب) امارة (الجواز الفطر وجوب المغرب) و (أما) العلة أي تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث بالمختار جوازه) وقيل لا (لأنه لا بعد في مناسبة وصف لحكيم) واعتبار الشارع إياه فيها كيف وقد وقع (كالسرقة للقطع زجراً والتغريم جبراً) لمافات وهذا لا يصلح الزام العدم الاجماع فإن الخفصة لا يغمون بل هو ملحق في حق التغريم عما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للحد) أي الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص مادام كما هو مذهبنا يقتضيه ظاهر النص أو إلى التوبة المنكرين (قالوا أولاً الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة لحكيم (قلنا) لو سلم بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يقيم عليه دليل فأنما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلل الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى (و) قالوا (ثانياً) تجوز تعليل حكيم بعلة (فيه تحصيل الحاصل للمصلحة بأحدهما) أي بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر لتحصيها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) الزوم (إذا لم يحصل للوصف مصلحتان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أي في تحصيل المصلحة وأما إذا كان له مصلحتان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيها لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فنعناه صل عنده فهو التوقيت وهذا فيه نظر اذ الزوال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعله الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب وإذ ذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة (الضرب الثاني) التنبيه والإجماع على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة أنها من الطوافين عليكم أو الطوافات فإنه وإن لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مضيداً فإنه لو قال أنها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوماً لذكر التعليل وكذلك قوله فإنه يحشر يوم القيامة ملياً وأنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وقوله جل جلاله أنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فإنه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأني لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله غمرة طيبة وما ظهور فإن ذلك لو لم يكن تعليل لا استعماله لما كان الكلام واقعاً في محله وهو الذي يدل على أنه كان ما نبذ فيه تميزات فيقاس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا تأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق النكاح للاستدلال بالجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلية جنون الولي لعدم كون الصغير ولياً ولا مناسبة أصلاً (ف قيل أنه من وضع الظاهر موضع المضمرة) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يخلو عن كدر (بل المعنى أن يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير بالجنون في سلب الولاية (أقول مع أنه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العرض في الأصل) لأنه في صدد تمثيله بمثال (ولم يذكر لافي الفرع) أي ليس المطلوب العارض في الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعلل سلب ولاية الولي عن الصغير أي ليس ولياً عليه أصلاً بالجنون العارض له) يعني سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد عُدل بتعليل نجاسة لعب الخنزير بالاستقذار) أي عدم قدراً (فيقاس عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عدم قدراً بعيداً عن نجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بأنه) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعاً متقدماً) على نجاسة اللعب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعاً متأخر) عن النجاسة (ولو رتبة لأن الظاهر لا يستقدر) شرعاً فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لنا لو تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعاً لها) أي لم تكن مشروعية الحكم لأجل العلة فلم تبقى لعله علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضاً (لو تأخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بالباعث) لوجوده قبل الباعث بالفرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والافلازمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللاً بباعثين يوجد أحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالإبطال) أي لا يكون التعليل مبطلاً لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نذرتنهم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم (بحر ج احضار السلعة) فيجوز السلم الحلال كالمؤجل (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصاً ولا إجماعاً كإيجاب الصوم على المثلث) المرفوعة خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فإنه مبطل للنص الموجب تعديده عن الاعتاق في المئين عن أحد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا توجد) العلة (المستنبطة زيادة على النص مطلقاً) مقيداً كان أو بخالفاً (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقاً) فلا يجوز بالقياس الذي هو دون النص (و) لا توجد زيادة (منافية عند الشافعية) فإن مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أي الزيادة على النص (مطلقاً مع تجويز التخصيص) للعام (والتقييد) للطلق (بها كإن الحاجب) أي كما يمنع ابن الحاجب مطلقاً (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرققة والعصيدة وما انقلب شيئا آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أي ينقص الرطب إذا يبس فقل نعم فقال فلا إذا فقيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كره هذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله إذا فإنه للتعليل الثالث القاء في قوله فلا إذا فإنه للتعقيب والتسبيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذكر نظيرها كقوله أرايت لو تضرعت أرايت لو كان على أبيك دين فقضيت فأنه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم كقول القائل القائل لا يرث فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث لكونه قاتلا وليس هذا للناس بل لو قال الطويل لا يرث والأسود لا يرث لكننا نفهم منه جعله الطويل والسود علامة على انفصاله عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجه التنبيه لا تنضب وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء القليل وهذا القدر كاف ههنا (الضرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي هي للتعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له ومن بدل دينه فاقتلوه وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عند من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة (أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلة في العلية (في الأصل) والا أي إن كان معارض (جازا للتعليل بالمجموع) المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الأن يكون كل مستقلا) بدليله حينئذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على الخلاف في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بهومه) اذ حينئذ يكفي هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الا عند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أوفي كون عمومه جهة ونحوهما فإنه حينئذ يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا) المسلك ثابت ولا ينافي سلوكه وجود مسلك آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا ينجس المانع الانتفاء الفائدة مع التطويل وليس بتحقيق اذ (تعدد طرق المعرفة من القوائد فليس بتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع إلى الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع (بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلية لا لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول من مسافة اثبات من الدليل ولا ضير فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز كونها) أي العلة (حكم شرعا) كقول الحنفية في المدير مما لو تعلق عتقه بطلاق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا يباع كأم الولد) وهذا أيضا حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (إن كان) التعليل (لجلب مصلحة) وإن كان ادفع مفسدة فلا تكون حكما شرعا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة (لنا ما عن الخشمية) أنها قالت يا رسول الله إن أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزى أن أجمع عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أرايت لو كان على أبيك دين فقضيت أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي يظهر مراجعة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايت الحج في حديث الخشمية بل فيه إجازة الحج عن أبيها بل انما كان هذا القول في جواب امرأته أخرى سألته عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزى عنها أن أجمع فقال أرايت الحجز وأما الشيخان وفي حديث آخر أن رجلا قال إن أبي مات ولم يجمع أفأجمع عنه قال أرايت لو كان على أبيك دين الحجز وأما النسائي وبعد التبا والتبا فقد نبه صاوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة الشيء ديناً على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المفسلون (قالوا) لو لم يكن جلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل اذ (الحكم الشرعي) لا يكون منشأ مفسدة ودفع يمنع الملازمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع لاجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تقيما للحكمة (فيدفع بحكم آخر كذا الزنا) شرع (لحفظ النسب) وهو المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى اتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (فدفع بالمبالغة في إثباته) بإيجاب

فأقطعوا أيديهما و الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم تجدوا ما أفتمموا و يلتحق بهذا القسم ما يرتبه الراوي بقاء الترتيب كقوله زني ما عز فرجم وسها النبي فسجد ورضخ يهودي رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس للمناسبة فان قوله من مس ذكره فليترصاً يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كتحريم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فانه يتقدح أن يقال لا يتجدد لا يتجدد سبب ولم يتجدد الا هذا فاذا هو السبب وان لم يناسب فان قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعللة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجزاء والشروط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محالة فهو صريح في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه عللة أو سبباً متضمناً للعللة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الاقرار فيه الأربعة عاقي أربع مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكمة النافون مطلقاً (قالوا) لو كان الحكم الشرعي عللة للحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقدماً أو مؤخراً أو مع والكل باطل اذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العللة على معلوله (لزم النقص) وهو الخلف (وان تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قانون) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلاهما حكم شرعي ولا أولوية لعلية أحدهما إلا من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم المناسبة في أحدهما) يعني بكون أحدهما وصفاً مناسباً باعاً على شرع الآخر فتعين للعلية (كبطلان البيع للنجاسة) فان النجاسة مناسبة لبطلان احرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون اجاعياً) ثابتاً (بالاجماع على علية الأول) فيثبت تختار الشق الأول ونقول انما تثبت علية حين تحقق الاجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الاجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان عللة فعليته من قبل وان ظهر بالاجماع بعده فالحكم الثاني أيضاً من قبل بمقارن وان كان انكشافه بالاجماع الآن فالتحكم والا فالتنقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (الخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فانه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعدم تخلفه عنه لتقرير ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من الخلف في شيء وهذا أيضاً جواب باختصار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان جائز الاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين يوحى آخر فيثبت تدخل في الشق الثالث ولزم التحكم أو لم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فيثبت لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقض فافهم ولأن تجيب أيضاً باختصار الأول وتنفع استحالة الخلف لجواز المانع قدبر (مسئلة) اختلف في جواز تركب العللة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لئلا يمتنع عقلاً كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (عما يظن عليته بمسلكها كالبيسطة) فانها تظن بمسلكها والحاصل دعوى البديهة في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركب العللة (كالقتل العمد العدوان) فانه عللة لوجوب القصاص والهمتل على صوم الشهر المبارك عمداً لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولاً) لو كان المجموع عللة فقيام العللة لما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (ان قامت العللة بكل جزء) منه (فكل) منها (عللة) لا المجموع (أو) ان قامت (بواحد فهو العللة) لا المجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسب ما يصير المحل واحداً (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العللة (وتسلسل) والحل) أنا تختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توجد) توجد اعتباراً (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لانتسلسل) لعدم الحاجة الى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العللة (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثره كالكثرة) ولا يحتاج الى جهة

تجرده حتى يعم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحاً فيها ولكن قد يكون ظاهراً من وجه ويحتمل غيره وقد يكون متردداً بين وجهين فينبع فيه موجب الأدلة وانما الثابت بالاعمال التنبيه كون الوصف المذكور معتبراً بحيث لا يجوز الغاؤه مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والحاقد والمتألم فيكون الغضب منوطاً بالعينه بل المعنى يتضمنه وكذلك قوله سها فسجد يحتمل أن يكون السبب هو السهولة وعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عمار بما قيل يسجد أيضاً وكذلك قوله زنى ما عزم فرجهم احتمل أن يكون لأنه زنى واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزمان ايلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً حتى يتعدى الى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل والمظاهر

وحدة ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم إلا بانضمام هذا فان له أن يقول عروض الهيئة لا بد له من أن يكون المحل واحداً فلا بد له من نوع وحدة فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عروض الهيئة للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلل الناقصة) فان كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) علية (ناقصة) يعني يجوز أن يكون وصف العلية التامة من كيان العلليات النواقص ويكون الكل قائماً بالمجموع وجزأؤه بجزأئه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالأجزاء فتدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (للشارع متعلقة به بمعنى أنه حكم بثبوت الحكم عنده كافي المختصر فلا يخفى وهنه) وسخافته فان الباعثية وكونه مجعولاً من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانياً) لو تركب (الوصف) (لكان عدم كل جزء علة لانتفاءها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ويلزم النقص بعدم ثان بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بخذائه عدم المجموع فلم ينقض وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحادث ثم اذا خرج بعد ذلك المذني فلم يوجد حادث لاستحالة استحالة وجود المثلين فلزم النقص (والحل أن التخلف) ههنا (لما منع وهو الحصول بعلة أخرى) والتخلف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعني أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أي الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولك أن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلاً (أولاً) وبالذات يعني علة لعدم المركب عدم جزء مما من أجزائه بل عدم علة تمام علله وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لانه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقص والتخلف عما هو علة حقيقة (فافهم) واذنا تأملت حتى التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطاً لها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا استحالة في أن يكون الشيء جزءاً لشيء شرطاً لصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يندفع الايراد فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول في صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فاذا عدم لواحد فلا ينعدم بالآخر فيلزم المحذور فتهقرى فافهم (مسئلة*) لا يشترط في تعليل (العدم بالمانع) وكذلك في تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضى وقيل نعم) يشترط (والا) أي وان لم يكن وجود المقتضى مشروطاً بل جازعده (والعدم) للمعلول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستبد في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وان كان في الواقع العديم) معلولاً (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه إشارة الى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما ينضمه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذه الظاهر في الاضافات اللفظية اجماعاً كان أو صريحاً أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي اضافته الحكم اليه نظرياً في الطرد والعكس

(القسم الثاني) في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم) مثاله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الأخ للاب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعوض في معاوضة فصار كالبيع اذا جهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقاً وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولى علمها قيساً للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة وبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا أترامزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالخى الاشتراط انتهى والسرفيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطلت عامة العلة فعدم العلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة ظاهر فالتحقيق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما ما كان فافهم (وحينئذ) أى حين ما بينا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لم ينع (كأن في التحرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (ثم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليظهر مانعية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم (مسئلة * حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعروف) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود التقي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعياً والعلة منطوقه) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفة من العلة لانتفى القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فاننا نحن معاشر الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبداً) فانه لا يباعث الله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما نفسرها بالمعترف ومعنى التعريف ان ينصب أماره على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسمة وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فانهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من ثمة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معروفة فالفائدة التعليل بتحصيل معرف الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضاً فائدة فلا تمنع القاصرة من هذا الوجه وأيضاً كونها معروفة لا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلاً فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرف مستتب بالرأى فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلاً

(المقصد الثاني في مسائلها) المثبتة للعلة (لابد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوباً) عليه كإعليه المعتزلة (أو تفضلاً) علينا كإعليه أهل الحق القامعين للبدعة (باجماع الفقهاء) القائلين والافأصحاب داود الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وبقوله) تعالى (وما أرسلنا الا رجلاً للعالمين وهى) أى الرحمة (رعاية المصالح) النبوية والاخرية وشرع الأحكام بحسبها فلزم التعليل (وبانه) أى التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلاً اعلم أن مشايخنا الكرام ذكر واھننا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه مع لا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معطل بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال إما أن يوجهه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة أما المجتهد فليدفعه بوجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر كالصغر فإنه يسلط الولي على التزويج المجزئ فنقول الثيب كالنكاح في هذه المناسبة الثانية أن يتبين أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كما ذكرناه في الحاق الأمانة بالعبد في سريته العتق ونظائرهما فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجماع ونفي الفارق جميعاً وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وإن كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس لتعديته حكم العلة من موضع إلى موضع ومما من تعديته إلا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو التثنية على مداخل الفرق بأن يقول مثلاً أخوة الأم أثرت في الميراث في الترجيح لأن مجرد هاتين في التوريث فلم قلت إذا استعمل في الترجيح ما يستعمل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستعمل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من إبدائه في معرض الفرق ابتداءً أما إذا لم ينبه على مداخل الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لأنه يفتح باباً من اللجاج لا يسد ولا يجوز إزاره فافهم

في الغائبين من الإفراط والتفريط الثالث أن الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة إلى إقامة الدليل على أنه معطل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المعنبرين وقال في الكشف ذهب إليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضاً واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معول بعلة متاوية إليه ذهب الشيخان الإمام فخر الإسلام والإمام شمس الأئمة ترجعهما الله تعالى واحتج الفريق الأول أولاً بأن النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفاً وبالتعليل ينتقل منه إلى غيره فيصير التعليل مغيراً للحكم النص فلا يصح إلا إذا قام الدليل على أنه بخصوصه معول فيصح بخلاف القياس قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وإبطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيراً ونحن أيضاً نساعدكم في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة خزيمة رضي الله تعالى عليه وإن أرادوا بالتغيير نفس هذه التعدي فلا نسلم بطلانه ولا بد من الإبانة وظنى أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل إياه فلا يصح إلا إذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا بأنهم إبان الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالتعليل إما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره وإما بكل واحد وهو موجب للتناقض وإما بواحد ما وهو مجعول لا يصلح لابتناء الحكم وإما بعين وغلبته مشكوك فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسالك معروف فافهم واحتج الفريق الثاني بأن الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة فالنصوص كلها معولة بوصف صالح فالتعليل إما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو سادس باب القياس لاختصاصها به وإما بواحد ما وهو مجعول وإما بواحد معين وهو الترجيح من غير مرجح وإما بكل وهو الشك الباقي فإذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره إلا لما منع من التعارض وغيره وهذا كما أن خبر الواحد العدل مطلقاً حجة إلا لما منع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبثق عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بأن من النصوص ما هو معول وما هو ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معولاً أصلاً فلا بد من دليل دال عليه أجملاً ولا تكفي الإصالة لالتزام قائمها تكفي للدفع قلنا إن أرادوا بالاحتمال احتمالاً لا يكون في المشكوك فمنوع وكيف لا وإذا دل المسالك على أنه معول بالعلة فلا نية فقد لزم كونه معولاً وزال هذا الاحتمال وإن أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضر إذا قطع بالعلة ليس بشرط في العمل بالقياس ونوقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثاً مع عدم قيام الدليل على العلية وأجابوا أنه أجمع على أن مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثاً فاعلم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معطل بعلة متعدي فافهم واحتج الفريق الثالث أولاً بأنهم لا ينقل في مناظرات الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولاً على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة تناسب أو لم يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ
فتحن نفيس عليه ذكر غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبة أيضاً
فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع اذ السرفة تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص
بالمحصن فيتوجه على المناسب أيضاً أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع
واذا أثر في البكر يؤثر في الثيب واذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستمد من خيال منكري القياس فلا ينبغي أن يقبل

القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا وكذا وقد بطل أحدهما فتعين الآخر واذا استقام السبر كذلك فلا
يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الربا في البر ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا لطم أو القوت

معلولا ولو كان شرط الوقوع أحيانا فتفكر واحتجوا ثانياً بأن أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص
وبعض الآخر وهو الآخر كغير مختص والتأسي به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالنصوص أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطرر بان شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بأفعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجب طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين
النوعين وأن النص المتبلى به من أي نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة للاقتداء بأفعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم
الاختصاص فكذلك ههنا لأصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثاً بان المسلك المادل على أنه معلول بعلة معينة فهذا علمنا أنه ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أو لا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلاً ولغو افتاد الأصالة كافية للطلب
والنظر في تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزم وثبت انه معلل والا لتعليل فافهم ولتعم ما قال صدر الشرع ان اشتراط اقامة
هذا الدليل أو لا مما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن الغلبة) للعلة (نظريّة) وعند المعترلة وان جاز البداهة لكنه
نادر جداً (فلا بد من دليل) على العلة (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغرى في ولاية المال)
فان علية مجمع عليه (وامتزاج السببين في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث فيقاس ولاية النكاح) على
الاصلي فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنها مولى عليها في المال والجامع الصغرى ويقال الاخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاتي كما أنه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أي بعد تسليم
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنياً) أي مظنوناً كالسكوني والمنقول أحاداً
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنوناً صح مخالفته بالاجتهاد وعدم تسليم
الحجة (الابادع مانع) من الحكم فينبغي اختلاف فيه (و) المسلك (الثاني النص وهو صريح) وهو مادل على العلية بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعفاً (أعلاها أجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبة وكذلك من أجل كذا في رواية الصحيحين انما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرعها واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جواباً لما قال دحية رضي الله
عنه أجب لك صلاتي كلها (اذن تكفي همك ويغفر ذنبك) رواه أحمد في حديث طوبى (ودونه) أي هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلناه إليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضاً للتعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة إذ قد يقال هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة وعلة فنقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقة ما وخبرنا وسو يقان في حكم الربا وزال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة أما بأن يوافقه الخصم على أن الممكنات ما ذكره وذلك ظاهر أو لا يسلم فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر ما يمكنه حتى يجز عن إيراد غيره وإن كان مناظرا فيكفيه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمي وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا عند محرم وصاحبه أما كاذب وأما فاسق بكتمان حكم مست الحاجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم فساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاءها أو بانتفاءها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بحجج المناسبة في إثبات الحكم مختلف فيه

الأنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسر تحفة) وإنما كانوا أدون لأنهم يستعملان شائعا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أن تضرب عنكم الذكر صفحا (إن كنتم قوما مسيرين) بالكسر تحفة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وجره وخلف وأما في قراءة الباقيين فأن مفتوحة واللام بمقدرة عليه (و) إن بالكسر (مثقلة بعد جلة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا فنحو قوله تعالى وما أبرئ نفسي (إن النفس لأمارة بالسوء وأما) أن (بالفتح فتقدير اللام) أي يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فأنه أضعف دلالة عليه بل إنما يدل على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) أنها (إيماء) لادلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتلى أحد ادفونهم بدمائهم (فأنهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما (وذلك) أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لأن الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لأنه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والغرض إنما يترتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخره خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والعينين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لأنه المتبادر مما سبق (ذلك) أي نفسه كأننا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريج (ورني ما عز فرجهم) وقد مر تخريجها أيضا وإنما كان أدون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبه وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإيماء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أن ينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا أذار وإه الشيخان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فإنه صرح بكلمة إذا وإيماء أيضا فإنه لو لاها كانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معها والالما كان لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بقوله نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكت وقعت على فراشي نهار رمضان (أعترق ربة) وقد مر تخريجها ولولم تكن جنابة الاعرابي علة لما كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأبن مسعود) حين سأل عن التوصية بنبذ التمر (عمر طيبة وما بطهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنهم مقارنة الوصف بالحكم) فأنها تشبه بالعية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضين حكيمين

وينشأ منه أن المراد بالناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثله قولنا حرمت الحجر لأنها زيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر وملازم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه يظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضأ لما دل على تأثير المس فسناعليه من ذكر غيره أما الملازم فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من المخرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيره في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثيره في عين الحكم

اثبت وهو غضبان فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنفج المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (إيماء بالاتفاق فإن ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كما حل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالذكر كور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه) أكثر العلل المستنبطة في كونهما إيماء فيقدم على العلة (المستنبطة بالإيماء) لكون النصوص كذلك (مذاهب الأول كلاهما نعم) كذلك لكفاية ذكر أحدهما للإيماء وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) إيماء فيهما إذا لزمين ذكرهما لأنه بالقران يومئ إلى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الأول) وهو ما ذكر فيه الوصف (إيماء دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه) بالصواب (لأن الافتراق بالذكر) إيماء البتة (وذكر الملزوم ذكر اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لأنه لازم له وفيه نظر ظاهر فإنه هب أن ذكر الملزوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وإنما يثبت اللزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم إن ذكر الملزوم وان كان يفيد ذكر اللازم عقلاً لأن الإيماء إنما يكون إذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكماً كما إذا كان أحدهما مقدراً حتى يكون الكلام دالاً عليهما ولو التزما فتأمل (ومنه) أي من الإيماء (الفرق بين حكيم بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة لأحد والآخر (أما بصيغة عطفة مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الراجل سهم والفرس سهمان) روى الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفرقية علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرث القاتل) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) إذ كان معلوماً من الدين ضرورة تورث العصابات وغيرهم من ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتل فعلم أنه علة الحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية كحى يطهرن) فإنه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والنجاسة فعلم أن الأول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الأن يعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط والآن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقاً ولزوم الكامل بالعفو من الزوجة أو العفو من الزوج كما في قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو عندنا الزوج والعفو منها علة السقوط ومنه علة اللزوم فتأمل فيه (أو) بصيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب مثلاً غسل يداييد والفضل ربا (إذا اختلف الجنس) فيبيعوا كيف شئتم روى أكثر من أهل الحديث فبناطة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس الامتساقي بالمقياس علم أنه فارق باختلاف الجنس ويجب الحل إلا أن الأصل الحرمة والاختلاف مخلص كما عليه الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كإزعم الشافعي من عليه الطعم أو الثمينة ولا كإزعم مالك من عليه الاقيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعديناه الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل النبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بان ذلك منه يدعوا الى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه اذا خلطوا كانت داعية الى الزنا حرما الشرع كتحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثير عينه في الحكم وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا ان الخمر انما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله انما حرم بد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القتال فإنه لا يرث لأنه يستعمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القتال بهذا التعليل مناسب لا يلائم جنس تصرفات الشرع لأننا نرى الشرع في موضع آخر قد التفق الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدو وان كان تعليله لا مناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

بالغوى أيمانكم (ولكن يؤخذ كم) بما تقدم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا نكات) النكته (الاولى) القول (المختار ان المناسبة) بين الوصف المومئ اليه والحكم (لابد في الواقع) اذ لعله دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الاعياء (لان دلالة الاعياء تامة) فلا يتطرق الى ما سواها من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الاعياء لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتطت) المناسبة لأن دلالة هذا النوع من الاعياء ضعيفة والا فلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختار ما بن الحاجب) * النكته (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بإيمانه (على علية العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كالأعرابية في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحل) للجناية (أهلا) فان الفعل الحرام والمشرع سيان في كونهما جنايتين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من البين ان ايجاب السائر والكفارة لا يكون الجناية ولا جناية في نفس الاكل والشرب والوقاع فان الكل مباح على السواء وانما الجناية افساد الصوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أي حذف كونه وقاعا (للخفية) خاصة (يسمى) خبرا يستداه قوله والنظر في تعيينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذهب من أهل الحق (الأن الخفية لم يصطلحوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتميزها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريفها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحققه (وما نسب) في البديع وغيره (البهم نفى التخريج) أي أنهم أنكروا وتخرج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكته (الثالثة عرف الاعياء بالاقتران بما لو لم يكن هو أو نظيره علة كان بعيدا ومثل الثاني بحديث الختمية) المذكور سابقا (فاتمأسأته عن دين الله) الذي هو الحج (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبيه على كونه علة الاجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسئول عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة الاجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة الاجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المفضى دينيا) لادين الله ولادين العبد (واغما ذكر النظر ليعلم أن) الأمر (المشترك) بين المسئول وبين المذكور (علة) لا أن نظيره علة المسئول (أقول) العلة (في بادي الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه اعياء كما أن العلة في ظاهر الأمر الوقاع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يراد التنقيح بالصلاة) فإنه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه دينيا كما في قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجناية الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيها على أصل القياس لانصا صريحا وقديمتا بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المر) أمير المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل نفسد) الصوم (أرأيت) مقولة للقول (لوتضمنت عاء ثم حجته أفسد) وقيل (على التشيل) ليس هذا تعليل لمنع الافساد ليس فيه ما يمنع اذغايته) أي غاية ما فيه (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الافساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وانما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملاثم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أو رد لاؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملاثم لكنه سماه أيضا مؤثرا وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل الى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقسية الصحابة رضي الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فان قيل يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد لاضافة الحكم الى علته قلنا انبات الحكم على وفقه يشهد للاحاطة بالشرع له ويغلب ذلك على الظن فان قيل قولكم انبات الحكم على وفقه تليس اذ معناه أنه تقاضى الحكم بمناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعتبه وانبعث على وفقه وهذا تحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه فلم يكن فيه إجماع العلية أصلا فليس من الباب أصلا (بل هو) أي لو غضمت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة للمفسد مفد كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الفساد للصوم أتماهو (وجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للافساد (فعدمه علة لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أي لاجل اشتماله على عدم المفطر (وجب عدمه) أي عدم الفساد فان انتفاء العلة المتحدة يوجب انتفاء المعلول (وأما النقص) الذي زعم صاحب المختصر (فانما يدل على توقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أي مقدمة المفسد مفسد (وهو) أي التوقف (ممنوع بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كافي للجح والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القيل أم لا واذا لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من الين فأى شيء ينقض ثبت أنها لانة العلة لا غير فافهم وتبر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الصالحة العلية (وحذف ما سوى) الوصف (المدعى) عليه يعني ابطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر بمجرد) عن الاستناد باحداث وصف آخر (لأن الناظر) المدعى الحصر (عدل) فيقبل قوله لانه انما حكم بعد الاستقراء البالغ واذا لم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لان (الأصل عدم) لغير من الأوصاف وهذا أو هن من بيت العنكبوت كالا يخفى (بل) انما يمنع الحصر مستندا (بإدعاء وصف فعليه ابطاله) انما للاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لان الحصر ظني) فلا مضايقة في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا يلزم الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع اذا كان ما عارض به مساويا لما ذكره في الحصر وأبطاله وفيه أنه أن يقول لما كان مساويا لما أبطله ما ذكره فان قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفا ما وبافقدا عارض على دليل الابطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلا عندى تركه واذا قد أبدى الآن أشمر ذيل الابطال فتأمل فيه * (ثم للحذف بطرق منها الالغاء وهو بيان الحكم بالباقي) الذي هو المدعى (فقط) من غير شركة بوصف آخر (في محل) ما هو الذي لا يوجد فيه أوصاف أخرى (فيعلم أن المحذوف لا يدخله) في الحكم بالمشاركة مع الباقي فان قلت حاصل هذا يرجع الى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه ثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجب (ولا يلزم العكس لان المراد) ههنا بالالغاء (نفي الجزئية) فإصالة يرجع الى أن المحذوف ليس جزأ الباقي والاثبت الحكم به فقط في هذا المجل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد ابطال استقلال المحذوف (قيل) اذا كل الباقي وحذف محل بدون الأوصاف الملقاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الالغاء) فليقس أولا عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (ويدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يستمر اذ ربما كان أوصافه أكثر) من الأصل المفروض فلا بد لإبطاله من استعمال تقسيم والغاء ويؤدي الى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع بحريم الخنزير والميتة والدم والجمرة الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والثعلب على بعض المذاهب وهي تحكيمات لكن اتفق معنى الاسكار في الحرف فظن أنه لأجل الاسكار ولم ينفق مثله في الميتة والخنزير فقل أنه تحكيم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكيم بغير دليل والافهم نرجح هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب في المؤثر فانه عرف كونه علة باضافة الحكم اليه نصا واجماعا كالصغر وتقديم الأخ للاب والأُم * والجواب اننا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكيم بما رددناه مذهب منكري القياس كافي المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم اليها في محل احتمال أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكيم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا أي ملغاة عندهم لأساق الأحكام كلها (كالطول والقصر أوفي) الحكم (المعوث عنه كالكورة والأوثنة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكفي الناظر) أن يقول (بحسب فلم أجد) ويقبل قوله لعدالته (وان قال المعارض الباقي كذلك) أي بحسب فلم أجد مناسبة (تعارضوا ووجب الترجيح بالعدلية وغيرها) ولا يكف المستدل بآيات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا وجئنا على العلل بآياتها صار لإخالة) وهي مسلك آخر يكفي لآيات المطلوب ابتداء (كذا في شرح المختصر أقول) في رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملا للباقي لئلا يلزم عليه الباطل) وطريق الحذف في هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه لعدم اللغاء والطرده) أي كما أنه يجب ظهور عدم الغاء الباقي وعدم كونه طرديا (فالمعارض) ليس معارض حتى يطلب الترجيح بل (ناقض) يقول لو صرح دليلكم بزم منه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضا الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا اذا أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل علمته فأى شيء يرجح (تدبر ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول واجماعا) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد والاجماع السكوتي أو الأحادي فانه وان كان ظنيًا لكنه مقبول عند الكل (والاقتضي) مختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والمناظر) زعمانهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص و) الشيخ (المرغيناني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) لا للناظر ولا للمناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعا (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الحجية والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثا) أنه (حجة لهما) أي للناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان الاجماع صار تعليل الأصل مقطوعا والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة للناظر ولا للمناظر) لعل وجه فرقه أنهم أنه يفيد الظن للناظر ولا يفيد للمناظر فان دعوى الحصر ليس الاجماب ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة فرب مقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقدم تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كالمناسبات (التي لحفظ الكليات الخمس) الضرورية التي مررت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كما تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا بنص ولا بجماع (وهو الاخالة ويسمى تخريج المناط) أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضا بل الحنابلة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بإدعاء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا للنفع أو دافعا للمضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورث لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لما شئنا اعتبارا في تفسيرها منها ابتداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسب هو الباعث الشارع ولم يظهر لنا وانما مالت أنفسنا الى المعنى الذى ظهر لعدم ظهور الآخر
للدليل دل عليه فهو وهم محض فنقول غلبة الظن في كل موضع تستدل الى مثل هذا الوهم وتعتد انتفاء الظهور في معنى آخر
لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فانما يغلب على
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزال عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة تلك العلة فلو ظهر أصل
آخر يشهد للفرع بعلته أخرى تنافض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء
قرينة مخصوصة لو ظهرت لزال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة رضی الله عنهم
على الاجتهاد الاتباع الرأى الاغلب والافضل يضبطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنس من جنس فان سلم حصول الظن بمجرد
المناسبة وجب اتباعه فان قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان الحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذى
ظهر محتمل ووهو الانسب ما نل الى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود الا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلا وهو مساو لما من ابداء وصف منضبط جالب لنفع أو دافع لضرر ومنها ما ذكره
القاضى الامام أبو زيد ما تعرض على العقول السليمة تلقته بالقبول وهذا أيضا يرجع الى ما كرهنا التلقا أنما يكون جلب
نفع أو دفع مضرة ومنها لا امام للنسفي كون الوصف مخيلا أى موقعا في القلب خيال الصحة وقال انه مجرد الظن وهو لا يغنى من
الحق شيئا وانما يتبعه ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطالع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
بالخيال ما يخيله العقل صحيفا كان أو فاسدا فأورد ما ورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه مخيلا عند
العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول وظن ظنا قويا وليس هو مما لا يغنى من الحق شيئا وكونه مثل
الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم فالفرق واضح فان الالهام وقوعه في العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف
المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبينه بلبه نفعاً أو دفعه ضراً (خلافا للتحفية) فانهم لا يقبلون الاخالة أصلا
(لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (ليست ملزمة لوضع الشارع عليه ما قامت به) ولا يظن أيضا بوضعه (للتخلف كثيرا
كافي) المناسب (معلوم الانقضاء) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر
الثانية وأهدر الأولى (والمصالح المرسله) فانها أيضا مناسبة لكنهم لا تعبر شرعا واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
شرعية انما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفي انه مجرد ظن يعنى انه ليس ظن اعتبار الشارع
فهو لا يغنى من الحق شيئا فان قلت الاخالة تفيد الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
انما هو على تقدير كونه) أى الظن (شرعيا) حاصل من جهة الشرع وظنا لا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما
ذكر لزمن أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم حجة أصلا فانه انما ظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
منه تأثير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد ظن وهو لا يغنى من الحق شيئا وفي المرسل الملائم أظهر فما هو جوابكم فهو
جوابنا هذا ولعل الحق غير خفي على ذى كياسة فانه لما دلل المناسبة على صالوحه للعلية وثبت اعتبار الشارع جنسه في جنس
الحكم أو نوعه حدث ظن اعتباره اياه ظنا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا عسى ان
يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعانا فان المدعى الظن القوي الشرعي ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
استدلالهم بأنه) أى تخريج المناط (لا ينفك عن المعارضة اذ) كما يقول المعلل عرضت على عقلي فتلقاه كذلك (يقول الخصم
لم يقبل عقلي) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه اشارة الى أنه لا يتم لأنه أن يسدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلي (لا يدل الا على نفي الحجية في حق الغير كما يقول به) القاضى الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
نفي الحجية رأسا والمدعى هذا دون ذلك فافهم (تنبيه * الشبه وهو ما ليس بمناسب لذاته بل بوجه المناسبة وذلك) التوهم انما
هو (بالتفات الشارع اليه في بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك ازالة الحب طهارة أو الصلاة فتعين فيها الماء) ولا

فنفضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فنقول لا بد من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
علة ولا سبب فنقول لا سبب الا هذا فتحكم مستنده أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علة بسبب آخر علمنا بعدم سبب آخر وهو غلط وبمثل
هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم لم عرفتم أنه لا باعث سواه فلعلة بعته على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استدلال من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرفي ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاختلالات
ولو لاها لم يكن الاحاق مظنونابل مقطوعا كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن
ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بني أمره في المعاملات
الدينية على الوهم سفه في عقله ومن بناء على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز مانع آخر (كإزالة الحدث) يتعين فيه الماء فكونه طهارة مرادة للصلاة ليس هنا مناسبا لوجوب الماء بل انما يناسبه إزالة
ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن إزالتها إلا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بإزالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خبر لمبتدا وهو قوله
الشبه (عندنا وعليه) القاضي (الباقلاني والصيرفي وأبو إسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
فبعضهم) قالوا (أنه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت غسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المالكية
(وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعا اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفاد ظنا ضعيفا فهو لا يغني عن الحق شيئا
ثم اختلفوا (فهم من اعتبره) مسلكا (مطلقا) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسلك
آخر وقد يقال) الشبه (لا شبهة وصفين) كائنين (في فرع ترددهما بين أصليين كالآدمية والمالية) نابتين (في العبد المقتول تردد
هما بين الحر) لأن الآدمية تفضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دية) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحر أشبه لأن
المشاركة أكثر) ولأنه مبقى في حق الدم شرعا على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس
الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاها الحنفية وكثير من
الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والأمدى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (طنا وعليه شافعية
العراق وقيل) حجة (قطعا وشرط بعضهم) في حجية الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فثبت الحكم (و) في حال
(عدمه ولا حكم له) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء) يجب (بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعده) أي الحدث (وان كان) القيام
فالنص لا يدخل له في الحكم (وليس) هذا الرأي (نشي لان التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لا انتفائه ووجود الحكم ووجوده
مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لانه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال
(والمراد في الآية) اذا قمتم (وأنتم محدثون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب
الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائما قال (النافون أولا) لو كان الدوران مسلكا للعلة لثبت
أنما ثبت لكنه (يختلف في المتضايقين) فان أحدا المتضايقين دائر مع آخر وجودا وعدما ولا علة (وأجيب) التخلّف (بما نفع قطعاً)
وهو لا يقدح فاللازمة متنوعة فان كونه مسلكا انما هو اذا لم يكن هناك مانع قوي وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن
الدوران أمر أعظم من التضايق ولما كان هو مانعا عن العلية والقدر المشترك بينهما وبين غيره من أين يفيد العلية فافهم وبعد هذا
فليس الا الجدل (و) قالوا (ثانيا) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعظم من العلية (جواز أن يكون
ملازما كالرائحة المنكورة للحمير) فلا يثبت به العلية (وأجيب ان أردت بالجواز تساوي الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعار مركبه أو باعه أو ركبته الر كافي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ما عزا أقرب الزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه لانه وروى ذلك كان معذورا وان لم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فحمله عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فانه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس اما استهانة بالخصم أو استمالته ثم رآه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسفه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فكذلك فانه عادة المظردة علامة شاهدته لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا اللام الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيي ومن عادة الامير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم ينافي الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشق الأول (وتستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرود والعكس) لعمومه من كل منهما (فلا ترجح) لأحدهما (الابترج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمعز مدليلا ومن هو قليل صلوحة العلية لظهور المناسبة شرط) والافلا أولوية لها من العكس (فافهم و) احتجوا (بأن) حال كون ما احتجوا به مختصا (للعزالي) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لا غير فغايتة أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا (فلا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدونه (والعكس ليس شرطا) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأجيب) بأن غاية ما لزمن من بيانكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذلك العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا (لقد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للاحد (كأن الخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع أثر ليس في الانفراد وهذا غير واف فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافي العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا بالمجموع منهما كيف يكون بالأعلى الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة اضافية فذلك دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شئ اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما في الاقتضاء أصلا لما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شرط وماعتبرة ولا يدل الأعلى واحدهما فلا يصلح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا شائبة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسالك على تحقق الشروط نعم يجب في نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لا على تحقق شرطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلكا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) للعلية (اذا وجد الدوران) ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة) كافي دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلم الأطفال) وقد يتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم بالحاصل به علميا ضروريا كالتجربات والحدسيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) بالحاصل (به ضروريا) كما هوهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعه بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب بأن حصول العلم بمجرده ممنوع نعم) يدل على الملازمة المطلقة و (يحصل) العلم والظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من انتفاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلكا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة وانتفاء التأثير فلا بد من انتفاءه فلا يلزم استقلال الدوران مسلكا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أراد بمعينا أو بهما منعنا الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد ح في التجريبات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم بمجرده (فان الأطفال

الاعضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشتم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بما أعرض الشرع عنه وحكمه بنقيض موجب فهذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت الى مصالح فقد أعرض عن مصالح فما أعرض عنه لا يعلل به والثانية أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الشاتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين وانما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الشاتم والجاسوس فنحن نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لأن الجزية تناسب العقوبة فان قيل لأن أغلب عادة المملوك ذلك والأغلب أن طبائعهم تتقارب فلنا فليس في هذا الا أخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحسينات الجسامدة فتزيل حكمه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم مناسب آخر لم يظهر لنا فنقول بما جئنا عنه بحسب جهده فلم نعرف عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دللت أقسية الصحابة والتابعين بالمؤثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أريت لو تخمضت معناه لم تفهم أن القبلة مقدمة الوقاع والمضمضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شئ عجيب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقا ممنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضاييف أتم وأشد ولا عليه وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهادتها مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير العلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فإنه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدار فيعلم لكنه غير مانع وان أراد معرفة علمية المدار فشهادة التجربة ممنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما إذا فلاطن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفاؤه في غيره وأما الفرع فخاله غير معلوم ولذا يحتاج الى اثبات علمية المدارية علم في الفرع والدوران انما يوجب أن المدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الخفية ينسبون الدوران الى أهل الطرد) دون أهل الفقه (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبر والاخالة كذلك) لا بد أن ينسب الى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم الى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كافي التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمّل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نقيم وجود من يضيف الحكم الى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم الى العلامة كافي في الدلول أجاب بقوله (والإضافة الى الامارة والعلامة كالدلول للوجوب) يضاف اليه وجوب الصلاة (اتفاق لكنه ليس من العلة اجماعا لا مجازا) والكلام في العلة الحقيقية (في النكاح * للنفقة قالوا) الوصف (الخارج) عن الشئ احتراز عن الاركان (المتعلق بالحكم امام مؤثر فيه) وباعت عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا محضافا هو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق للحكم) ومفض اليه (ويتخلل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فإنه لو تخلل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعافلا افضاء أصلا (فان أضيف اليه العلة) بأن يكون موجبا للعلة المؤثرة في الشئ (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وانما أثر فيه الوطء وهو مضاف اليه (لكن لو طئها) الذي هو العلة (إضافة اليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدية) لكونه مباشر الماشي في معنى العلة فوجد التعدي منه في اطلاق نفيس معصومة فيجب ضمانه (الجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزء المباشرة أي الفحل (كالحرمان) من الميراث ان كان المتلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحباب واحتياطاً (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة للحاصية في المضمضة أو لمعنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبلية لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة وكذلك قوله أريت لو كان على أبيك دين فقضيت به وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقواء المؤثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وان كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا فانه ظهر لنا أن صيغة العموم مجردة إذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصيص وان كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المعين أربعة

العهد العدو وان سبب (القصاص فانها مؤدية اليه بواسطة إيجابه القضاء وتمكن الولي) فتكون سببا للقتل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولي لانه لا يعتمد الحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذا رجعوا) لانهم أنفقوا انفسا معصومة فيجب جزاء محل التلف (لا القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقتض اذا قالوا اتعدنا بالكذب لقتله) فأما اذا قالوا أخطأنا ولى المقتول يدعي التعمد يخلف فان حلف يقضي بالدية المعلقة في ماله والشافعي رضي الله عنه انما حكم بهذا مع أنه لا ينازعنا في هذا الأصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر لئلا يجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا التعمد من التسيب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويفتح باب شيوع القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمباشرة) كما قال تعالى فاعذوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ولامثلة بين المباشرة والتسيب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول المعتبر بالمباشرة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بكل الوجوه ولعل ما قاله الشافعي رضي الله عنه استحسان فافهم (وان لم تضاف اليه) عطف على قوله أن أضيف أي ان لم يضاف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرقة بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانها من اختيار السارق واختياره ليس مضافا الى الدلالة فلم تضاف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترط في الغنمة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهد العسكر بانفسهم ففتحوا فغنموا غنمة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هنا (بخلاف المودع والمجرم اذا دالا) السارق والصائد (على الوديعة والصيد) فسرقة السارق والوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة السرقة والمجرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعة (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المودع فلا استبعاد وأما المجرم فلا حرام (فكل مباشر للجناية) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير المجرم لان أمنه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جناية مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن المجرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة المجرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لانه جناية على صيد الحرم وجناية المجرم على صيده مطلقا جناية موجبة للضمان فلا توجه اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (الترم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستبعاد والمجرم بالاحرام (وقد ترك) هذا الملتزم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجرى بان دليل المجرم والمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزم

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائسين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مراتبه

(القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الأصل * وهي ثلاثة)

(الاول) أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لأنه أن سلم عنه فأنما سلم عن مفسد واحد فربما لا يسلم عن مفسد آخر وإن سلم عن كل مفسد أيضاً يدل على صحته كما لو سلم شهادة المجهور عن علة قاذحة لا يدل على كونه حجة ما لم تقوم بينه معدلة من كية فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المفسد بل لا بد من قيام الدليل على الصحة فإن قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فسادها انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم اجالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) للحفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فإنه من البين أنه التزم الحفظ والام بودعه وكذا المحرم (ولو سلم) أنه التزم للحفظ (فع الله تعالى) أي فهو التزم مع الله (لامع العبد) فالدلالة جناية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب للعبد شيء (فيأزم الاثم لا الضمان) فإن قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي إلى السلطان الظالم فأخذ بسعايته المال من غير حق مع أنهم اقتوا أنه يضمن قال (وقوى التأخير بالتضمن بالسعاية) إلى السلطان الظالم ليأخذ المال ظالماً (بخلاف القياس) فإن مقتضاه ما ذكر (استحسان الغلبة السعامة إلى الظلمة في زماننا) فلو لم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ لتوى المال ويتضرر المملون تضرراً عظيماً (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاتفاق والنسب (لأنه غير مفض إلى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سبباً حقيقية (وأنما له نوع إفضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فإذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لأنه لا يؤثر في الحكم وإن أثر في علة فافترقا) وتبين من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الخفية) فإنه عين وهو انعقد للبرهان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى إلا إذا صلح لأن يترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الابقاء المحل) ويفوت بقوات المحل (خلافاً لفر) الإمام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه إلى بقاء المحل (ومعتره) أي عمرة هذا الخلاف (أن تنحيز) الطلاقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي للتعليق (عندهم) لقوات المحل (خلافاً له) وقد مر في المقالات ما هو الحق (فارجع هناك) * (وأما الشرط لحقيقي) عقلي (كالحياء للعلم وجعل للشارع كالشهود للنكاح) والشارع جعلها شرطاً له وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) لعدم تمكنه من إيقاعها بدونه (فلا قضاء عليه إذا علم) بوجوب العبادات (بدر زمان) لسقوط الوجوب عنه الجهل دفعاً للخرج (بخلاف النائم لأن الدار) التي فيها النائم (دار العلم) فكانت ثابتة في زمان النوم (فاقيم صيرورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة) (أو) جعلي (للكاف بالتعليق حقيقة) كما إذا كان مصدر الكلمة التعليق (كانت زوجة امرأة) (أو هذه) فهي طالق (أو معنى) بأن لا يكون هناك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التي أترز وجها) أو كل امرأة أترز وجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصفة أو النكرة الموصوفة بمجمله يفيدان عرفاً ولغة المعنى التعليق الذي يفيد هالجل المصدرة بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه) أو زينب التي أترز وجها لأن التوصيف عند الإشارة أو التسمية لغو) والتعليق إنما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً محضاً لعدم العلية فيه بوجه بل أثر التعليق إعدام العلة) أي إزالة العلية لما تقدم أن المعلق بالشرط لا يتعد علة قبل وجوده (ثم قد يضاف إليه) أي إلى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين (المسألة الثاني) الاستدلال على صحتها بطرأها وجرى بانها في حكمها وهذا المعنى له الاسلامتها عن مفسد واحد وهو النقص فهو كقول القائل زيد عالم لانه لا دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق انه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معها واقتراها بهما دليل على كونها علة قلنا غلط في قولكم ثبوت حكمها لأن هذا مضافة للحكم لا تثبت الا بعد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجملون وطعم يقترب به التحريم ويطردو بنعكس والعلة الشدة واقتراها بهما ليس بعلة كاقتران الأحكام بطولوع كوكب وهبوب ريح وبالجملة فنصب العلة مذهب يقتصر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي في اثبات الحكم أنه لا ينقض عليه ولا مفسد له بل لا بد من دليل فكذلك العلة (المسألة الثالث) الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معزاله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الرأحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الحر ويزول

وجها التسمية طاهر (كشفي الرق) فسال منهم ما كان فيه (وحفر البئر في الطريق) فثنى انسان فوقع فيه من غير علم به فالشق والحفر شرطان لكن في معنى العلة (لان السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان للتلف والرق كان مانعا بالشق زال المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلف بما هو جناية اليه (و) كذا (المنى) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح) والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعدى المرور) هناك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدي) ههنا (الا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والخافر ما تلف بهما (وفي شهود البين والشرط) أي فيما اذا شهد شاهدان على خلفه بالعقاق مثلا عند دخول الدار وأخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا جميعا) يعني شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعق (الضمان على شهود البين) لان القضاء ماض لا ينقض لانه كان بظاهر حجة فترجم العقق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود البين دون الشرط (لان الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي البين فالإتلاف من شهود البين فيضمنون (وفي تضمين شهود الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود البين في الصورة المفروضة (اختلفوا فاطقة ومنهم) الامام (فخر الاسلام) رحمه الله تعالى (نعم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره) الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) أنه تلف ماله من غير حق فلا بد من التضمن على المتعدي (البين لا يصلح علة للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الحجة عنده فلا يصلح علة للضمان لان الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدي الا من شهود الشرط) لانهم شهدوا وشهادة باطلة وار تكبوا كبيرة فافضى الى ما افضى فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون ينسب التلف اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان) اعتراضا فانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم الآخر بالاحصان فحكم بالرجم فارجع المشهود عليه فارجع شهود الاحصان فقط فينبغي أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لان الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتنقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها والاحصان شرط أو امانة ولا يذهب عليك أن الزنا ليس سببا صالحا لاجاب الرجم الاحال الاحصان والتعدي منهم فافهم منكرو الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لاجاب الضمان صالحة لقطع عن الشرط اذا كانت فعلا) فاعل (مختار) فلا يضاف اليه مادامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ما اذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) حينئذ جعلوه فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كافي التعدي) والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود أي وجود الشرط (لا علة الهلاك) فيه أن المجبور شرعا كالمجبور طبعا فهو بمنزلة المكره (فصار كالواقف في البئر) وهو كما ترى فالأولى أنه مؤدب لما وجب واداء الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا) لتخلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به البين)

التعريم عند زوالها وتجدد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون ملازمته للعلة كالرائحة أو لكونه جزءاً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا عارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أما ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالرائحة المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سبب وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لا بد له من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعطل به إلا كذا وكذا وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب حجة في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس ولا بد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الأسير بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعي وصفاً آخر إرازه حتى يتطرق فيه فإن قيل فامعنى إبطالكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيتكم تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فإن قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفاً بالتعدي أصلاً وأيضاً (فتقوض بقوله إن كان قديمه عشرة أرطال فهو حر وإن حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أرطال (فقضى بعقده ثم وزن ثمانية) أي فاذا هي ثمانية أرطال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لأن القضاء) بعقده (على موجب شرعي) لقيام الحجة ظاهراً (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق لأنه) أي تعريف الحق انما هو (بعد الحل و) الحال أن (ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والقسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً (فعتق باليمين الأول) إذ ليس غيره (وهي غير صالحة لإضافة الضمان لأن تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون إلا بالتعدي (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعدياً فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعاً للنسبة والضمان عن الشرط فاليمين ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعق بطل عندهما باطنان لأن القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطناً (والعق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدي) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه الدار) (وكالطهارة للصلاة) فإن الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا أولهما شرطاً اسماً لا حكماً) أما كونه شرطاً اسماً فالتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا تنفكا الحكم عنه (وقول) الامام (ح) لا بأس به أنه شرط مجازاً محتمل نظر) فإن الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم إلا أن يجدد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق وجوب الاتصال) في التعليق (وعنده) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال إن الفعل (غير منسوب إليه) أي إلى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئاً (فلا يضمن الحال) العبد المقيّد (قيمة العبد إن أبق) بعد الحل (لأن الأباق) وجد (باختياره والحل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الأباق لكونه مكافئاً لاطاعة (بخلاف شق الرق) فإنه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير أو فر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والقرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للمحمد) الامام والشافعي رضى الله عنه (لأن في طبعهما القرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المائت) بالشق فيضمن الفاتح (ولأن فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فلا اعتباره فيضاف إلى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لنسخة الذمة) شرعاً بوجوب الاجتناب عن القرار (ورد) قوله (بأن الاختيار مدخل البتة) في الطيران والقرار (وهو) أي القرار (وإن كان طبيعياً) لهما للتوحش (ليس طبيعياً) بأن لا يكون الاختيار مدخل وإذا لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدراً) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كن إرسال كلبا إلى صيد فمال عنه) إلى جهة أخرى (ثم مال إليه فأخذه لا يحمل لأن المائل) عنه (قطع النسبة) نسبة الإرسال (إلى المرسل) وكن إرسال دابته على الطريق فجالت عنه ويسره فألتفت شيئاً لا ضمان على المالك) لأنها بالتوجه إلى

لهم الحكم به فمحال اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم فمحال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولا
 لما حكوا به قلنا اجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نعتي باطلا انه باطل في حقنا لانه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما
 من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد يصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بسابق
 الرأى وبادى الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبغي أن
 يكون علة فيه تحكم وهم اذ تمام دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وهذا قد اقترن به فهو اذا علمته والمقدمة الاولى منقوضة بالعلم
 والرم فاذا كان لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة
 ظن بالطرد المجرى الا أن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى
 المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقوم فيه دليل قاطع من عرفه احمق ظنه
 بخلاف الطرد المجرى الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدرار مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران
 الطير أو نزال دابة لم يضمن (وفيه ما فيه) اذ مداخله هذا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي
 أدون من انجبار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهب من
 عند المرسل لطلب الصيد وبالل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومثله ارسال الدابة على الطريق في الكلام
 ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان تمكنا فالقصور من التلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد
 رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وإن كانت عن اختيار بالطبيعة التي
 لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فثلبت بالاحصان) وهو علامة وجوب
 الرجم (وعليه) الإمامان شمس الأئمة (السرخسي و) نحر الاسلام (الزدوى) والمختار أنه شرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر)
 وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضي الامام أبي زيد في التقويم وأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين منهم من
 سواهم من الفقهاء فقد سمو الاحصان شرطا (لنا التوقف بلا تأثير ولا إفضاء) أى وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس
 الاحصان مؤثرا فيه ومفضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا) أو لا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف
 (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحدود لا تثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاعاد على أن
 الأليق بمذهبنا كونه أمارة لأنه أمارة في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (قلنا) انما لا تثبت بشهادة النساء
 ما يكون مؤثرا في الحدود والاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال حميدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست)
 تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الرضا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة) ومن
 ههنا (أى من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال حميدة) لم يضموا اذا رجعوا لانهم ما كانوا أتوا الا بالنساء والذي يسده
 عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الشئ أتلّف نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة
 غير متعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدى صاحب هذا الشئ الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا
 (تأنيب الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على
 الرضا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذي لا يتقدم على العلة ويبطل عليها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة)
 فانه قد يتقدم أيضا ثم ترقى (وقال) بل قد يتقدم الشرط (التعليق) أيضا وتأخر ظهوره كالتعليق يكون قيده عشرة) أرطال فانه
 متقدم موجود من حين قيده ويظهر بعد الحل (وما) قال (في النصير ان التعليق في مثله يكون على الظهور) أى ظهور كون قيده
 عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير
 (أن لا يعتق الامن حين العلم) بالقيده (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر)

(الباب الثالث في قياس الشبه * ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف)

(الطرف الأول) في حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته أما حقيقته فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه وكذلك اسم الطردلان الأطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطردال سلامة عن النقض لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الأطراد والمشابهة فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الأطراد الذي هو أعم وأصاف العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطردال اختصاص الأطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء فإن انضاف إلى الأطراد زيادة ولم ينسب إليه إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شهاوتك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أنه أنفرد أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وورعما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتغال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع

(فصل * التعبد بحصول القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا) لا يحيله العقل (عند الجمهور) من أهل الإسلام (لا واجب كما عليه القفال وأبو الحسين) المعتزلي (ولا يمنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنع للزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلا) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن التماثلات حكمها واحد وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل إنما هو لا بطلان قول الروافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهنا بطلانها وإذا أعرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجبون (قالوا ولا التعبد) بالقياس واجب (خلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لأن سلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالأباحة الأصلية ونحوها و (لو سلم بطلان التالي فلانسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالمعومات) فلا خلو وإن قيل لم توجد المعومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رجعة فلا تهم) الأحكام كل واقعة والالم يقع اختلاف فتذهب الرجعة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر في القياس لجواز الاجتهاد في غير من الطواهر) والخفي والمثابه فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي الزوم (لا يخلو عن قوة لأن الأحكام) الإلهية (مبنية على المصالح) للعباد تفصيلا (وهي متفاوتة بحسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي) والاخلت الوقائع لعدم كفاية المعومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعية من قبل الشارع محل تأمل لا بدق ابانة ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة إلى هذه الغاية فما ظنك بمن عليه محيط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولا) القياس طريق غير ما مومن من الخطأ و (العقل يمنع من طريق غير ما مومن) فالقياس ممنوع عقلا (قلنا) منع العقل مطلقا ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحا لا يمنع) العقل (فإن المظان الأكثرية) النافعة (لا تترك بالأحتمالات الأقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحا ينبغي أن لا يترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بطواهر النصوص فإنه غير ما مومن لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (ثانيا وهو للنظام) حاصل القياس تماثل التماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الأحكام كذلك فلا يكون القياس معتبرا عند تعالى ووجه عدم اعتبار الأحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين التماثلات كإيجاب الفصل من المني دون البول) مع كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع أن جناية الأول أصغر من جناية الثاني (وكثير) من الأحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمدا وخطأ في الأحرار) مع كون العمد جناية كاملة ومن الخطأ (وكارنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كبر من الأول (إلى غير ذلك والقياس) كان يقضي (بالعكس) أي بثبوت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات تماثلا من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف التماثلات في المناط

على عين ذلك السرفا الاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم بوجوب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كنسبة الشدة للتحرير ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالها كقول القائل الخلل مانع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزال النجاسة كالدهن وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا تنقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتغال عليها فإننا نعلم أن المانع جعل مزيل للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتغال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع عما هو علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أرادوا وبهم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لفرق فلا مماثلة) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر إليه (مطلقا) ألا ترى النظام مع اعتراله) ومخالفته أيا (معاني الاسلام) فتتفق الأحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعل مختلفه جائز) يعني أنه يجوز أن يكون لعل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (نالتا القياس يوجد فيه اختلاف) كثير (كما هو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مسمى دودا جماعا) إذ لا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف) لأن لا تنفاء الثاني لأجل انتفاء الأول وانتفاء الأول سبب يلزمه انتفاء الثاني (ويستعكس بعكس النقيض إلى تلك المقدمة) وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآية إشارة إلى المقدمة الأولى أيضا وقرره التفتازاني بما هادت على أن ما ليس من عند الله يوجد فيه الاختلاف ومعلوم) من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل باخراج المجتهد إليه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بأنه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتج إلى الآية) المذكورة (بل نضمه إلى) المقدمة (الثالثة) (و) الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أنها دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحها (ومعلوم أن القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وإن استلزم بتقدير دقيق (حتى يضم إلى) المقدمة (الثالثة) (و) إنما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شئ من شيئين) جواز اعتقلا وإن لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع إلى الآية) لاثبات ما يضم إليها (كما) وإن قيل يمكن إثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعين الطريق (قلنا المنفي هو التناقض أو الاضطراب للخلل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فإن اختلاف الأحكام) ثابت (لأرب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن نظنا كظاهر الكتاب فافهم (مسئلة * ذلك التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة (خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهراني فأنهم) وإن جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكي عن داود أنكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهراني أنه واقع إذا كان العلة منصوبة ولو أعماء وإنما أنكر أئمة عاذا ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دليلا السمع قطعي عند الأكثر) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فإنه يقول أنه ظني فإن قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وههنا قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد) به (عقلا إذا نشي يجب أولا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مطلقا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منته نظرا إلى الحكمة الأزلية الثابتة له (و) (ما يجب على الشارع) أو منته (يقع قطعيا) فقطعية الوجوب ملزم ومقطعية الوقوع ومنافي للالزام منافي للزوم

وعلى الجملة فنحن نرى بهذا الشبه فعلينا الآن تفهمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل
 جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها اذ يعسر اظهار تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة منسج
 الرأس لا يتكرر تشبهها به عسج الخف والتيمم والجامع أنه منسج فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسج الخف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو يزيد من تأثير المسح فانه أو ردها مثلا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل
 بمؤثر وقد غلط فيه اذ ليس بسلم الشافعي أن الحكم في الاصل معطل بكونه منسجا بل لعله تعبد ولا علة له أو معطل بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والتزام واقع في علة الاصل وهو أن مسج الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا يعطل أولاً لأن تكراره يؤدي إلى
 تمزيق الخف أولاً لأنه وظيفة تعبدية تمر بنية لا تفيد فائدة الاصل اذ لا تنطاقة فيه لكن وضع لكي لا يترك النفس إلى الكسل أولاً
 وظيفته على بدل محمل الوضوء لا على الاصل فن سلم أن العلة المؤثرة في الاصل هي المسح بلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء
 فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكانه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن

فلزم التناهي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فقطي) يعني أنه لم يقل
 بظنية الوقوع بل بظنية الدليل السمي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعاً بالدليل العقلي (لنا أولاً كما أقول القياس حجة
 لحكم شرعي) ومتبع إياه (وكل ما هو كذلك فالتعبد به واقع لأن طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجماعاً) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضاً فرض و (أما الحجية فلا فائدة التصديق) بالحكم الشرعي (ولذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الاصل عقلياً) كافي للحكمة والكلام (والتفرع) أيضاً (عقلي وان) كان
 (شرعياً فشرعي) أي بالتفرع شرعي فاذن هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانياً) قوله تعالى (واعتبروا يا أولي الابصار)
 فان قيل المراد ههنا الاتعاظ بالقياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل بيني وبينكم ما فعل فقيسوا الارز بالشعر وهو كثرى
 وأيضاً الاعتبار بظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج إلى الصانع على حاجة البناء إلى البناء قال (أي
 ردوا الشيء إلى نظيره في مناطه في المثالات وغيرها لأن العبرة لعموم اللفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه
 فيعمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضاً نوع منه ولا يرجع الحاصل إلى ما ذكرتم بل إلى أن أفعالنا بهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأفعالنا أتم بأهل الابصار فندخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا
 المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو جعل على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضاً) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفرع) في قوله تعالى (واعتبروا) (يدل على أن القصة السابقة) هي إخراج بني النضير
 من المدينة إلى الشام وقد ذف الرعب في قلوبهم ونحرب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام في الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لو دل التفرع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي الغلبة التامة بل) انما يقتضي (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم إيجاب التقرير بالفاء تمامية المتفرع عليه
 بل المدخلة في الجملة (الصحيح) كالفاء في الجزاء لأن الدخل في الجملة لا ينافي التراخي) فان المعاول يختلف عن العلة الناقصة كثيراً
 ويمكن لمن ليس له ذريعة فوق الجدال أن يقول هذا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانيها متقاربة إلا أنهم وضعوا بعضها
 لأن يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحداً ولا يجيء لتنفى الجنس ولا يدخل الأعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة الفاء و ثم كذلك فالفاء وان كان لا ينافي التراخي ويفسد مطلق الدخل لكن وضعت لدخولها على الأخرية
 دون غيرها وان قرب معناها ولما كان لهذا توهم أردف المصنف ما يقطع الإرادة عن أصله وقال (بل الصحيح أن الفاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول للثاني (لغة كافي) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضاً أن الأمر يجوز

ادعاء التأخير والمناسبة في العلتين على المذهبيين ولا ينكر تأخير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية طهارتان فكيف يفتقران وقد يقال طهارة موجبة في غير محل موجبها فتفتقر إلى النية كالتيهم وهذا هو الاجتماع في مناسبات هو مأخذ النية وإن لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرض والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو فوتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين طهر الفرق اذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبي عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وتعديه إلى يد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالأخذ على حقيقته وبعديه إلى الرهن فكل واحدة من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة اذ لم يظهر بالنص أو الإجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا إن قليل أرض الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد للمرة فلم يلزم إلا التعبد مرة وهو يتم في ضمن الاعتاط الواجب خصوصاً أيضاً ويكون الأمر للحاضر فقط فلا يجب التعبد به علينا أجب بقوله (ثم كون الأمر للندب أو للمرة وللحاضرين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلا لأنه لو كان كذلك لندب الاعتاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فيأبى عنه التفريع فإنه يوجب العلية والتكرار وكذلك المقام وأما الثالث فلأن الشريعة المطهرة عامة هذا واعلم أنه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمال الناشئ عن دليل ولو كان احتمالاً ناشئاً عن غير دليل مما يعد في العرف واللغة كالأحتمال فلا ينافي وجوده مطلق الاحتمال البعيد عرفاً ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لما صح الاستدلال بهذه الآية فإن احتمال التجوز وإرادة الاعتاط وعدم استعمال الفاء في اللزوم قائم ولو كان بعيداً بعد عرفاً كالأحتمال وينسب العرف لمبدئه ما يكره فافهم (و) لنا (ثالث حديث معاذ) وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى وأورد عليه أن الاجتهاد بالرأى غير مخصص في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كالاجتهاد في تأويل الظاهر أو الحنفى أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما إذا لم يوجد في الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد إلا بالقياس وعلى الترتل فهو قرد له ودخل فيه فالاجتهاد بعومه متناول إياه ولما كان لقائل أن يقول أنه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في إثبات الأصول قال (فإنه) خبر (مشهور يفيد الطمأنينة وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الأحاد) لأنه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وبمثله يصح إثبات الأصول فافهم) وهذا أيضاً يشترك إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً) أن عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم (المجتهدين) العاديين (العمل به عند عدم النص وإن كان التفاصيل) أي تفاصيل أفعالهم (أحاداً) فإن القدر المشترك متواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحجته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعلمهم شأنه أذنا دليل عليه (وأيضاً) شاع بينهم الاحتجاج به والمباحثة فيه (والترجح فيه) عند المعارضة (بالتكثير) من واحد (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة الملزمة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس إجماعهم على الحجة فانهم عملوا به واستدلوا به من غير تكثير وأشار إلى دفع ما يورد أن الإجماع إن كان سكونياً فلا يفيد إلا الظن ولا يعني من الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكونهم لا اتفاق فإن السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون إلا عن موافقة (فإن ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وما الشيخان (فرجعوا إليه) وسلموا قياسه وهذا إجماع منهم على حجة القياس (وورث) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ترك التي لو كانت هي الميتة ورث) هو (الكل فشر كهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلمة كما لا يخفى (وورث) أمير المؤمنين (عمر المبتوتة) المطلقة في مرض الزوج الفارق (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بالواحد إلى رأي)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فانقول ثبت ضرب اليد وضرب أرض البدو الاطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن نظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على
 الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسئلة التبييت انه صوم مفسر وض فافتقر الى التبييت
 كالقضاء وهم يقولون صوم عين فلا يفتقر الى التبييت كالتطوع وكان الشرح رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو الفرضية فهذا أو مثاله مما يكثر شبهه ربما ينقدح لبعض المنكرين للشبه في بعض هذه الأمثلة اثبات العلة بتأثير
 أو مناسبة أو بالتعرض للعارض واسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرنا من الإيهام فنقول لا يطرذ ذلك في جميع
 الأمثلة وحيث يطرذ فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كتقديرنا
 في تمثيل المناسب باسكار الخمر عدم ورود الإيهام في قوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء والقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه وهذا حقيقة

أمير المؤمنين (عليه السلام) حين قال أرايت لو اشتري السرقة كنت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا ههنا كذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (المر) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان اتبع رأيتك فسيدي وان تبسع رأي من قبلك
 فتم الرأي) فقد جوز العمل بالرأي (و) قاس أمير المؤمنين (عليه السلام) الشارب على القاذف في الحد وأججوا به كما تقدم (وقال)
 هو كرم الله وجهه (اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين (ع) عمر في أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالنسك
 بعهد (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا في توريث الجد مع الاخوة بالرأي) روى الامام
 أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) رضي الله عنه قال لأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الجد مع الاخوة انه
 قال أرايت يا أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال يزيد بن ثابت لو أن جدولاً انبعث منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب احدى الساقيتين
 الى صاحبتها أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قياسي على توريث العصبات الآخرين بجماع القرب في القرابة
 والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى يدعاه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصح عن ابن عباس أنه
 أرسل الى يزيد بن ثابت وقال ألا يتق الله يزيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أباً لأب أباً فانظر تشديده حين مخالفته هذا القياس
 فافهم (وذلك) أي الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه
 لأولى التليس قد أشير الى اندفاع بعضها ونحن نذكر كلها مع حلها فها لا نسلم أن أحداً من الصحابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد
 لا تفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن ما نقلتم عنهم لا يدل دلالة واضحة على كون قواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم
 نصوص جلية أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلمنا أن قواهم بالقياس لكن لا قيسة جزئية من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد إلا أن القدر المشترك بينها وهو القوتى
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يثبت العلم به بكرة مطالعة أقضيةهم وتواريخهم وعلم أيضاً بتكرار عملهم بالأقيسة أنه لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن فاطمة للتأقلين أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً الضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلاله في فتاويهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تمثيلاً فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس والى هذا كله أشار بقوله تواتر وهذا يظهر لك فساد ما في المحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشرين ولا يحصل بهم
 التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة الى ما أجاب به أن المسئلة ظنية عملية يكفي فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الإجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرضايل يجوز أن يكون الخوف قال النظام
 انه لم يعمل به الا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين (عليه السلام) وعمر وأما أمير المؤمنين (عليه السلام) وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحزر لفظه من المستوفى في عدة وان كان المعنى واضحاً اهـ كتبه محمده

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين وما من مجتهد عارس النظر في مأخذ الأحكام الا ويجد ذلك من نفسه فن أورد ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالتناسب ولم يكلف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكمه وليس معنادليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر فانه ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طر يقامستقلالاً وساعده مثله في الطرد لكان دليلاً واذا لم يسبر فطريقه ان يقول هذا يومهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم يجاحد اما معانداً واحداً او امصادقاً من حيث انه لا يومهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظره على فتح باب المطالبة أصلاً كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يقتضوا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

خفاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت بمعاداة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا الاجماع أصلاً وجوابه أن تكرر السكوت في وقائع كثيرة لا تخصي لا يكون عادة الاعن رضا الاسيا في ما هو أصل الدين فهذا السكوت سراً ولا ينبغي من كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة في عهد علماء عادي باضرورياً بالرضا والوفاء ونوهم نسبة الخوف اليهم بهت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويله وعسى أن يكون انكار هذا مكابرة ونسبة المعاداة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوه مذهباً جافة عظيمة فانهم كانوا ألبين الحق ومن تتبع التواريخ والسيرة علم علماء قاطعاً أنهم كانوا لا يخافون قول الخلفاء كثيراً واذا لم يكن لهم خوف في المخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة واحدة ومنها سلمنا أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخر فلا يثبت الاجماع وهذا لان الكل لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضاً لو تم بطلان الاجماع مطلقاً وما في المحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معاً فيه ان المقصود أنه لو تم لدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعاً لانه لم يتفق اجتماع المجتبعين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا معاً ان ههنا أيضاً وقع الاتفاق على قتال مانع الزكاة بالقياس بقتة حين خروجه فتأمل ومنها أناس سلمناه وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علمنا على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بهذا الكونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا فجواز تعبدهم بالقياس لا يوجب جواز تعبدنا به والجواب أنه لا شذ في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تعبدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تعبدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضاً فاسوا من غير نكير فلا وجه للاختصاص أصلاً فانهم وثبت (وعورض بأن أجلة الصحابة ذموا) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يحزر نقضاً أيضاً على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الانبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلاله (أى سماء تطلنى وأى أرض تغلقنى لو قلت في كتاب الله رأيي) وهذا ليس من الباب في شئ فانه انما في القول بالرأى في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقاً (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأي والتبادر منه من هو ملازم للرأى ولا يلتفت الى غيره كاصحاب النار وهذا لا ينفي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلق أولى بالسبح من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفي كون الدين ناشئاً عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأى أصلاً ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكمه (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضافة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف اقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة بحسم سبيل النظر ورهق الى ما لا سبيل فيه الى ارهاق الخصم والحافه والجدل شريفة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقبة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الاصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو منسكت معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب أولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غير ملن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسر المعلل أوصاف الاصل ويقول لا بد الحكم من مناط وعامة ضابطة ولا علة ولا مناط الا كذا وكذا وما ذكركه أولى من غيره أو ما عدا ما ذكرته فهو ومنقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول مناط الحكم في محل النص الاسم والمعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

قلت في دينكم بالقياس أحلتكم كثير مما حرمه الله وحرمتم كثير مما أحل الله وهذا انما يتم لو كان الخطاب لكل وهو خفي بعدل لعله يقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سئل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم لا تجعلوا الرأي سنة للسلمين) وهذا لو تم فانه يدل على أن الرأي ليس سنة لانه ليس بحجة (الجواب أنه) أي المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كاللغني الاعتبار والمصالح المرسله (وتقدمه على ما يقدح) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأي (واستدل بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العلل للأحكام مثل رأيت لو كان على أبيك دين) في امانة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أي ينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سؤال عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحشرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدري أين باتت يده) في تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد في الاناء (فعل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لوتم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلل ببيان الحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) في دفعه (من علم من عاداته التعليل بعلة معقولة علم تصحيحه للسالك) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الأحكام معللة بالمصالح (كما في التجريبات) فتأمل المتكرون (قالوا أولا) قال الله تعالى (تزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ونحوه) فلم يبق شيء يبين بالقياس حتى يكون هو حجة فيه (قلنا) نعم هو ببيان لكن (اجالا لانعدام تفصيل الكل) فيه (قطعا في فصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) لدليلهم (أن المنع فيه عن التسوية) بين الثلاثة (والتخير) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد التي عن التفرق في العمل في بعض الاحيان بواحد وفي زمان آخر بآخر وفي زمان آخر فافهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿مسئلة﴾ النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم في مجال تحقيقها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية) والامام (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا أولغة (وعند أبي عبد الله البصري) المعتزلي يجب التعدية (في التعريم) فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا ولأن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه في مجال وجودها لانه المتبادر الى الفهم) من هذا النحوم القرآن (كقول الطبيب لانا كنه لبرودته) يفهم منه كل واحد منه عن الباردمطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا لولم يعم) الحكم بل يخص في المنصوص (لزم التحكم لأن الظاهر)

باسم البر فلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزم أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك وهذا الثاني مجادلة محمودة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لي لزمك ما لزمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وان ظهر لك شيء آخر يلزمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أخرج علي على علتك فان قال هو اسم البر أو النقدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه اذا صار دقيقاً أو عيماً أو خيراً زاد اسم حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كبل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينبي عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا تأخذ من الترجيح وتجاذب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر وأما ابطال القول بالشبه رأساً والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على كونه مناطاً للحكم ويلزم منه أيضاً ترك المناسبات وان كان ملائماً فكيف اذا كان غريباً فان الخصم أن يقول انما غلب على ظنك مناسبتهم من حيث لم تطلع على مناسب أظهر وأشد إخاله مما

من التعليل (استقلالها) فتختلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لاثبوتها مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو تم لزم عمومها في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (ثالثاً) حرمة المحررات لثبوتها مسكورة في معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفاً فاذا فهم المناظر عرفاً لزم تعميم الحكم أيضاً عرفاً (وأما القول بان حرمة المحرر معلل بالاسكار المنسوب اليه لا بالاسكار) مطلقاً ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية يعني أن الكلام فيما لا يدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المنكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية فعن دليل و (الدليل على الوجوب وهو الامر أو الاخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لانسلّم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وههنا قد ثبت بالتعليل ولا نسلم أن الدليل منحصر في صيغة الامر أو الاخبار به (و) قالوا (ثانياً) لو صح وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعنت غانما سواده) لعموم العلة (قلنا) لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره من العبيد (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعني سلماً أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم له ومه بخلاف حكم الله تعالى فانه وال وجار على الاطلاق (اللهم إلا أن يكون) العوم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازاً فان الشارع انما أعطاها ولاية الاعتاق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غانم من السودان لعدم موجبه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازاً (على أن للنظام أن يفرق بين المنطوق والمحدوف) فيقول الموجب للعتق المنطوق دون المحدوف وههنا اللفظ وان عم جميع السودان لكنه محدوف وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التحرير تدل على ان الضرر منها فأثبتنا وجدنا الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيعم التحرير جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجباً والعلة المقارنة لا امر انما واجب الخير فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا) ايجاب كل شيء حرمة ضده أي بوجه (فتركه) أي ترك الواجب (كالتهى) يكون مشتملاً على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (تدبر) فانه دقيق إلا أن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالاولى ان يقرر منعاً بان لا نسلم أن كل فعل خير ليس واجب بل الأمر كالتهى في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (مسئلة * الخفية) قالوا (لا يجزى) القياس (في الحدود) خلافاً لمن عداهم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل والنص لا يقع عليه بل يقول عدم معقولية التقادير ابتداءً مسلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف علة فعقولية التقادير رأياً بالتعدية ليست متمتعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) التقدير (كأقبل في اليد السارقة فالشبهة) الثابتة في القياس (دارته) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادركوا الحدود بالشبهات رواه في بعض السنن وهذا أيضاً غير واف فان الشبهة الدارئة هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتياط

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انسانا أعطى فقيرا شيئا فظن أنه أعطاه لفقيره لانه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه ولكن رأى ملكا قتل جاسوسا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وجفرا بأهله ولوعلم لما ظن ذلك الظن فان قيل من المتسلط المناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد ويلزم ابداء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتعميله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقوال المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلة فائدة من عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور ما سواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه وحر عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها إلى أدناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقربه كل منكر للقياس وبيانه أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبب حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطا وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا يثبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لاسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلقا الشبهة مانعة عن الحد لما وجب الحد باللائل الظنية كالعام الخصوص ونحوه وأخبار الآحاد قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقض بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحد ونحو الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالته وإثباته ضعف وإنما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالته لأنه لا يعم جميع صور النقض ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كلهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المبتون (قالوا أول أدلة الحجة) أي حجة القياس (عامة) لجميع الأقيسة في حدود كان أو في غيرهما فيجب القول بحجة جميع الأقيسة (قلنا) لانسلم أنها عامة (بل) بمخصصة بعدم المانع فإنه تخصيص (عقلي) كيف وقدم الشروط في الحجة فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجة والقياس في الحدود ومن هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (نأيا أحد في الخبر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه الكرام كما مر (قلنا) لم يحد في الخبر بالقياس (بل) بالاجماع (المزيل لشبهة القياس) (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقا) ولا يذهب عليك ما فيه أولان هذا الكلام ان أو رد نقضا على الدليل الأول لا يتوجه هذا الجواب فإنه قد عطل بالآراء التقدير وتأييد الاجماع انما يعقب بالاستدلال بالقياس وان قد استدلل أهل الاجماع به لم يكن مزالا للشبهة أصلا وانما زالت شبهة بعد تقرير الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراضحة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (اجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبدية في الحدود كان جائزا عندهم وهذا لا يناقض اجتماع أدلة سمعية عليه أيضا فافهم ثم أورد عليه أيضا أن الأدلة السمعية ما دللت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي إلى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ما ذا ترى فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى وعلى المغيرة ثمانون فاذا علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذًا بإشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفًا على فساد الزمان ومصلحته ولذا زادوا ثم أجعوا على ثمانين منعًا للزيادة عليه عند ظهور فساد تحديد ثمانين بالحدود كانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأي لتعيين كل عدد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن يزيد قال كنا نؤتي بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يكره وصدرنا من خلافة عمر فنقوم اليه بأيدينا ونعالتنا وأردتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى اذا اعتوا وفسقوا جلد ثمانين هكذا

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) في الخلاف المذكور والخفية قالوا لا يجري القياس فيها لان الكفارة سارة للذنوب ولا يمتد الى العقل ولا نهام مندرجة بالشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم يجري فيها العموم الأدلة (مسئلة * هل يجري) القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العلل وأوصافها كعلية الجنسية في ربنا الساع وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط اليهود في النكاح وذكرتها مثلاً ولا الاحكام وأوصافها كجواز البتراء وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا انصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس بتدعية حكم أصل الى مسكوت بجامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التدعية في العلل والشروط والاسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لاجل مناط في قياس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببها وشرطيتها (فكثير من الخفية) ومنهم الامام غير الاسلام (والنافعة نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختاره ابن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه عامة أصحابنا فيما أظن والذي يدل على أن هذا الخبر الهام أعني غير الاسلام على الجواز قوله بعد ابانته ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أنكرا هذه الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المتكرون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطا والافتقار من كل من الاصل والفرع من أفرادها وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لاصل الحكم وان كان مضبوطا بل انما هو مناط لعلية العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلية والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والتدب وغير ذلك فتخصيص القياس ببعض الاحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل الصحابة غير مختص بصورة دون صورة أماند كقول أمير المؤمنين على أمير المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بآئن ثم لو تدبرن الفقه علت أن مشايحننا لا يبالون بالقياس في الاسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بان المجوز انما يجوز اثبات سببية شئ لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا التعليل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنبط دون المنصوصة قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالتفق عليه في اشتراط التأثير وكفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فن شرط التأثير في التعليل للاحكام شرط ههنا أيضاً ومن اكتفى بمعاذاهما اكتفى ههنا أيضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسلك مسلك على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسلك) فانه حينئذ لا بد في المقيس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة الى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج الى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على) السكر على القذف بجامع الافتراء وقياس الردة على السرقة الكبرى (للعلمة الضرورية) فالاول فيه هتك الدين والثاني فيه هتك المال والى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المقتل) أي قياسه (على المحدث

جنس الخرج في إسقاط قضاء الصلاة كثائر مشقة السفر في إسقاط قضاء الركنين الساقطين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناصب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام أذهم من الشرع الالتفات إلى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضاً فلا شبه الظن لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبييت وككون الطهارة تعبداً موجِباً في غير محل موجِبها وكون الواجب بدل الجناية على الآدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثلة من الصفات فإن الشرع لم يلتفت إلى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين ثم للجنسية أيضاً مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص وإلى العين أقرب فإن أعم أوصاف الأحكام كونه حكماً ثم تنقسم إلى تحرير وإيجاب

للقصاص) بجامع القتل العمد العدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جناية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لأن القياس على السبب عبارة عن أن يثبت عليه علة قياساً على علة أخرى لذلك الحكم أو لغيره فلا بد هنا من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد العدوان والجناية الكاملة على الصوم لكن الخلاف إنما كان في تحققهما في القتل بالثقل والأكل عمداً لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) تقسيمات للقياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة ينقسم (إلى) قياس (جلى وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبدى) حق (التقويم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغه ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والافتد عتق ما عتق رواه البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملغاة وإنما التقويم لتفقيص ملكه وخروج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فيتعدى الحكم وينفى الفارق والحق أن هذا دلالة نص فن عداه من القياس يكون هذا قياساً والالا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وإنما صار الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) فتى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الأنام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) في التعريم فإن الأول أولى بالحرمة من الثانى (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغي أن يشك فيه (كأحقاق مال اليتيم على كله) فإن كليهما متساويان في التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياس الأدنى على الأعلى (كالفتاح) أى قياسه (على البر) في حرمة الربا • (و) ينقسم (باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيها) كقولهم التفتاح مطعوم فيجبري فيه الربا كالبر (والى قياس دلالة ما) لم تذكر فيه العلة صريحاً (و) دل عليها لازماً كقطع الجماعة بالواحد) أى قياسه (على قتلهم به) أى بالواحد الثابت بإجماع الصحابة (بجامع وجوب الدية) فإن الدية واجبة فمهما إذا كنا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لأنهما) أى وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (الجناية) العلة لهما فإذا علم وجوب الدية فمما علم وجوب الجناية لأنها العلة وحدها وجود ما وجب به القصاص فالمد كور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو لا يجمع) بين الأصل والفرع (الابنى الفارق ولو) كان (طنياً) ولا يحتاج إلى أمر آخر (كإلغاء كون المقطر جماعاً) في إيجاب الكفارة فإنها تنسب إلى الجناية والذنب لأنها كاسمها ستارة وخصوص الجماع لا دخل له في الجناية والذنب وإنما هي أقطار الصوم عدا (فتجب الكفارة بعد الأكل) أيضاً (و) أما عند الحنفية فباعتبار التبادر (إليه قسموا) (إلى) قياس (جلى) وهو ما يتبادر إليه الذهن في أول الأمر (و) إلى قياس (خفى منه) وهو ما لا يتبادر إليه الذهن إلا بعد التأمل (والثانى الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيراً ما أراد به في الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام أنا أثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

ونذير وكراهة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وأصافه أن يكون وصفاً تناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الاشياء وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبهة وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر أو معنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاعتزاز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشياء أضعفها لانها لا تعترض بالعادة المألوفة الا من حيث أنه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم فان قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج عما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فان الصغران أثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربحاً عما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك والنفس ليست تميل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر فلاجل ذلك تفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططاً لا تتسع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الأجناس ومراعاتها وفيه مقنع وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقيسة)

* اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى نفي ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل

نص الرجم فاندفع اراد الرأى الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياساً فقد أنتم الحذبه والا فلا يكون حجة أصلاً (أو اجاع كالاستصناع) صورته أن يقول للخرازاخر في خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقدر كذا وهذا يقع عندنا ببيع العدة مع أن القياس يأبى عنه لعدم المبيع الا أنه انعقد الاجماع على جواز في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكثير (أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار) بعد تنجسهما والقياس يقتضي أن لا تطهر أبداً بقاء الماء النجس ولو قليلاً وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر الا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة اما راجعة الى الاجماع والضرورة مستندة الى القياس الخفي فانهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسنت فقد شرع لم يدبر المراد به) عفا الله عنه وليس هذا الا كما يقول الشافعي عند تعارض الأقيسة هذا استحسنته قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية في الفتوحات المسكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسنت فقد صار بمنزلة تبي ذى شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فانه ان أراده ما يعده العقل حسناً لم يقل بثبوته أحد وان أراده ما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمراً يصلح للترافع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الادليل على معارضة القياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياساً تعدى حكمه الى ما وراءه لوجود عدة متعدي خالية عن الموانع (والا) يكن قياساً بل نصاً واجماعاً (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص أو الاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك كما يجاب عن البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعى من البائع فكل مدعى عليه لا يخرج مجبوراً على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدى الى الاجارة) اختلفا قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم من الاجرة وينكره المؤجر وهو يدعى زيادة الاجرة وينكره المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) للبائع والمشتري لكون كل منهما مدعياً لا تحرف قبل القبض

يجب التعليل بهم فان الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الانفراد باضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم يثبت الا بشهادة المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة أخرى انعمت الشهادة الأولى كافي اعطاء الفقير القريب فانما لا ندري أنه أعطى للفقراء والقرباء أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالناسب ما لم يعتقد في مناسبة أخرى أقوى منه ولم يتوصل بالسبب اليه أما المناظر فينبغي أن يكفي منه باظهار المناسبة ولا يطالب بالسبب لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعارض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه فن خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندي في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المنصوص عليه معترفا بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضب باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط إلا أنه بدل الجنسية على الآدمي وهذا يجري في القليل والتطوع يستغنى عن التبييت والقضاء لا يستغنى والاداء دائر بينهما ولا بد من فاصل للقسمين والقرضية أولى الفواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجنب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذي لا يؤهم جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه وإيهام الاشتمال على محجل قلنا هذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بادي الرأي بطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هي

فيحتاجان فافهم (و) ايجاب عين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا يدعى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا ترك لا يترك فلم يبق الا مدعى عليه فالقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا يمدى اليهما) أي الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضا تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم ألا ترى أن بينة ذى اليد على النتائج مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هنا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدع لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى التسليم وكذا المشتري فيجب عليه ما قامه البينة تنويرا لدعواه ما وعند عدمها يحلف بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع بخالف هذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في صحته أيضا فينبغي أن لا يجب التحالف بل عين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) بان لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر صحته) في بادي الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساد) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بان يعرف بالتأمل فساد (والى ما ظهر فساد) في بادي الرأي (وخفي صحته) وذلك بان ينضم اليه معنى يفسده قوة فأول الأول) وهو الاستحسان الذي قوى أثره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الأثر (وثاني الثاني) وهو القياس الخفي الصحة مقدم (على ثاني الأول) وهو الاستحسان الخفي الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم لان السور معتبر باللحم ولجهار حرام نجس (وطاهر استحسانا كسور الآدمي) فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك لضعف علة القياس وهو) أي علة القياس والتسديد كبر باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة الخبسة) في السور

أخرى يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساد لظهور ما هو أقرب منه لآذاته وعلى الجملة فهما طهرا الأقرب والاخص لمحتق الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهيا لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فيظن أنه آذاته وانما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للجهل في كل مسألة ذوق يختص
بها فلنقتض ذلك إلى رأي المجتهد وانما القدر الذي قطعنا به في إبطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة أخالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد يتطوى الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبر وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرده عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

(الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام)

الاول ما عرف منه مناط الحكم قطعاً واقتضى تحقيق النطاق مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لانه قال فخر اعلم ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يعاثل
الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب
ولاسبيل إلا المقايسة بينهما وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب أحدهما لظن ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله أن يبدل المال غير مقدور وبدل النفس مقدور والعبد نفس كالحرم ومال كالفرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالحرم وذلك يظهر في جميع أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (اذ تشرب بمقارها) فيخالط الماعدون العباب (وهو عظم طاهر) فالأقرب الاطاهرا
وملاقاة الطاهر لا توجب نجاسة (فكان كسؤر الآدمي وهذا أقوى لأن تأثير ملاقاة الطاهر في بقائه طاهرا أشد) وأقوى
(قبل ما يتبع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف سؤره نجس لأن متقاربه لا يتجاوز نجاسة عادة) لأكلها الخفيف فيصير
نجسا لمخالطة هذه النجاسة (وأوجب بان عاداتها ذلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المتقار نعم فيه شبهة بقاؤه أثر
النجاسة فلها أي شبهة وقوع أثر العباب فيه أيضا حكم بكرهاته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبرين) من المشركين (ولذا صح التدخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت مرارا في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر الزوم تأدي الأمور به بغيره) فإن الركوع ليس مأمورا به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فاسد باطنا لأن كلاً من الركوع والسجود مطلوب) في الصلاة (يطلب بخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا
واسجدوا) فامتنع تأدي أحدهما في ضمن الآخر (والآفات مقصودا لا مر) بخلاف سجدة التلاوة فإنه غير مقصود بالذات انما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عير في بعض آيات السجدة بالركوع وانما تتأدى
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى وانما تتأدى بالركوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانها لم تؤدى محلها صار ينافي الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة قصار مقصودا بالذات
فصار كالصلاة فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلا عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النجم وقرأ باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن مسعود أنه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعد سورة وان استدل بهذه الآثار فحسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطاً مع أن الحكم لم يضاف اليه وههنا بالاتفاق الحكم يضاف الى هذين المنطقتين * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركب الواقعة من مناطين وليس يتمتع أحدهما فيحكم فيه بالأغلب مثاله أن اللعان مركب من الشهادة واليمين وليس يمين محض لأن عين المدعى لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة لأن الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة وتردد في أنه هل هو من أهل اللعان وبأن لنا غلبة إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كلمة زور في دور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المؤنة والقربة والكفارة ترددين العباد والعبودية وفي مشابهما فإذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن إخلاء الواقعة عن أحدا الحكمين وظاهر دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الاقسام الثلاثة بما أخذ الشبه فالتفت أن العبد ممنوع من الشهادة لسرف فيه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الامر في اللعان وبأن أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ظتنا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فان قيل وبم يعلم المعنى الأغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالاحكام وكثرتها وتارة بقوة بعض الاحكام وخاصيته في الدلالة وهو محال نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الاصولي والغرض أنه اذا سلم أن أحد المنطقتين أغلب وجب الاعتراف بالحكم بموجبه لانه اما أن يخفى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالغالب أو بالغالب فيتعين الحكم بالغالب فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالأشبه والامر فيه الى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشار كفي الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الاصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقوله أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (نظر الاسلام سيما ما ضعف أثره قياساً وما قوى أثره استحساناً اماماً مؤول) بأنه ليس مقصوداً التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعاً منهما وانما ذكرهما اشارة الى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع اننا أخذنا بالاستحسان وتركنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الخفي الضعيف الأثر والى دفع ما ورد عليه ان كان القياس قوياً فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفاً فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب الترك فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحه فيه وكان به بعيد جداً (فباعتبار القوة) القياس والاستحسان (اما قوياً أو ضعيفاً) أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالعكس أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف (ولاريد في رجحان القوى على الضعيف) لان من قضية العقل والاجماع تقديم الرجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في الأولين) أي اذا كانا قوين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلاً بل ربما يكون غير المتبادر رجحاناً بما ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن وبالاختبار الآخر) غير القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأليق اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شائبة للحجة فيه (قيل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطناً) من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهراً أيضاً ولم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزوم التناقض في الشرع) بتحققهما وهو محال نعم يقع التعارض للجهل واذا فرضا صحيحين باطناً وقوين باطناً فلا دخل فيه لجهلنا وعلما فافهم

(الترجيحات القياسية)

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه امكان المعارضة بين قياسين عقب البحث ببحث الترجيح (يقدم) القياس

الافى صفة واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قبيل قياس العلة لا من قبيل قياس الشبه * هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تنبيه الباب الثاني لأنه نظري طريق اثبات علة الاصل لكننا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

(الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة)

الاصل والفرع والعلة والحكم فليميز القول في شرط كل ركن ليكون أقرب إلى الضبط

(الركن الاول) وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتاً فانه ان أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياساً عندنا كما ذكرناه في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كونه المستنبط من الاصل علة سماعاً لان كونه الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعاً للاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرز ثم قياس الأرز على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجوداً في الاصل الاول كالطعم مثلاً فطوبى الطريق عبثاً إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعاً للآرز أو من عكسه وان لم يكن موجوداً في الاصل فم يعرف كونه الجامع علة وانما يعرف كونه الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى فاذا لم يكن الحكم منصوصاً عليه أو مجمعاً عليه لم يصلح أن يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لان ذلك يؤدي في قياس الشبه إلى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الأخير إلى حد لا يشبه الاول كما لو التقط حصاة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم انتهى بالآخر إلى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعي العلة على منصوصها) التظنية (إجماعاً و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحاً على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لان الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أي في المنصوصة (مراتب) كما يثبت بظاهر النص أو بنصه أو بتجفيه (فيقدم) الغالب على المغلوب (و) يقدم (ما) ثبت علته (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناصفة وإذا اتفقا فيها) أي في المناصفة (فالعين في العين) أولى من الجنس في العين (أي القياس الذي فيه العلة التي لعينها تأثير في عين الحكم) أولى من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أي مما لعينه تأثير في جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير في العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير في الجنس (وقيل بالعكس) نظراً إلى الوصف (وكل منهما) أي مما لعينه في الجنس والجنس في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أي مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (والقريب من البعيد) أي لما لجنسه القريب تأثيراً ولولية مما لبعده تأثيراً (والمركب من بسيطه) أي ما فيه تأثير مركب من هذه الاربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيطاً (والأكثر تركيباً) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيباً (وفي المساواة) أي فيما لا أثر كبت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الجزء) فما كان فيه تأثير العين في العين جزءاً أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزءاً وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام في الأقل تزيبط بالمفطنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أي الحكمة متقدمة على المظنة (اذ لا تعليل الا عند انضباطها) وحينئذ فهي الاولى بالاعتبار (والوجودي) مقدم (على العددي) للكثرة حتى يختلف في العددي هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعي) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكماً شرعياً (والوصف البسيط) كالطعم مثلاً (على) الوصف (المركب) كالقدح والجنس (الا) عند (الخنفية) رجحهم الله تعالى وكثرهم فاتهم يقولون هما متساويان وهو ألا تظهر إذا اعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء (والشافعية) رجحوا (الاحالة على الدوران) ورجحوا (السبر على ما فيه من التعرض لنفي المعارض) دونهما ولا يتأتى من الخنفية لانكارهم الثلاثة إلا ما يرجع من السبر إلى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة الانعكاس) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) في العلية فلا تدخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الفرق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا الغرض محلان أحدهما أن يتم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعد فيه خبراً أو دليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو مجتمع على المناظر المجتهد لما ذكرناه أما قوله من المناظر فانه يبنى على اصطلاح الجدلين فالجدل شرعية وضعها المناظر ونظرنا في المجتهد وهو لا ينتفع بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلاً إذاً الخطأ ممكن على الخصمين الآن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يتم الفرع مثاله أنه لو قال السفر جل مطعوم فيجرب فيه الرابا قياساً على البر ثم استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القتيل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كالمقتل المسلم المعاهد ثم استند في اثبات علة إلى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشعير والدرهم على الدينار * السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله وهذا كلام مختل لأصله فان الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الطهارة والطلاق أو اليمين لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه لكن الحق أنه ان قدح فيه معنى بخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات إلى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيجتمه أن يقال لولا ضرورة جبر بان الربا في الدقيق والخبث وامتناع ضبط الحكم باسم البر لموجب استنباط الطعم فهذا وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع أن لا يغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كإدراكنا في كتاب التأويل في مسألة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً إلى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر * الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما أطلق

لم يكن شرطاً لاحتمال التعليل بعلة شتى لكن الأصل في العلة التوحيد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحاً (وما في التحرير من ثبوت الانعكاس في السبر أيضاً للحصر) وإبطال ما وراء الباقي فلزم توحيد العلة فلزم الانعكاس (فوهيم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على التحسينية ومكمل كل مثل المكمل) فكل الضرورية مقدمة على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الاربعة على الدين لانها) أي هذه الاربعة (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم إلى الولي) ليقضه قصاصاً (لا) إلى (الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (ويترك الجمعة والجماعة لحفظ المال) كتخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (وربما ان القصاص فيه حق الله تعالى أيضاً فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى ما نهى الله تعالى عنه (ثم) الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليه سلطاناً أميناً (فالتسليم) إلى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الآن إيفاء حق العبد مقدم (والترك إلى الخلف) كما في الجمعة والجماعة (ليس من التقديم المبحوث عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض وللنص بالذات وقد تقدم) وجوه في السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للمستبصر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما أفاض الظن الغالب مقدم على ما أفاض المغلوب (ثم الحنفية) رجعهم الله تعالى (انما ذكرنا في) هذا (الباب ثمانية) تراجم (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة) أما الاربعة (الصحيحة) فمنها قوة الأثر (انها يتقوى القياس وتفيد الظن الغالب) (كنكاح الأمة مع طول الحرمة يجوز للحر قياساً على العبد) فانه يجوز له بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النكاح (قياساً على من تحته حره بجماعه) فاق المأ مع غنية) عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشترى في السنة الفقهاء أن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص بالمعنى ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النتي عليه السلام واستثنائه في تسع نسوة وفي نكاح امرأته على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصفي المغنم ومأثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأبادة في العناق أنهم انجزوا عنه في النجاسة فهذا الايقاس عليه لانه لم يردور ود النسخ للقاعدة السابقة بل ورد الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصية بل ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالمظنون كاختصاص قوله لا تخمر وأرأسه ولا تقر بوجه طيبا فانه يحشر يوم القيامة مليا وقوله في شهادته أخذوا ملوهم بملوهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الفصل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا طلاء عليه السلام على اخلاصهم في العبادات ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل الشبق عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصية وقال صاحب التقریب يلتحق به من ساويه في الشبق والعجز ومن جعله خاصية استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فيلزم مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا ينفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم في العجز فملا على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثني وشارك المستثنى في علة

الحل (تشریفا) له على العبد (ومن ثمة) أي من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (يباح للحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان) والتضييق في ذلك (أي الحر) (والتوسيع في هذا) أي العبد (قلب المثير وعكس المعقول وما قيل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع الشريف من تزوج الخبيس كما جاز نكاح المجوسية للكافرين المسلم) وفي السند شئان جوازها ليس من باب التوسيع (فدفع به لاختصاصه كالنكاح وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلة بالكفاية اتفاقا) فلو كان الأخصية مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكتابية الاضرورة (وأما الارفاق) الذي جعله الشافعي رضي الله عنه علة للحرمة (فتقوض بالعبد المقيس عليه فان ما حر اذ الرق من) جهة (الأم) لا الأب (واذ قد جاز له النكاح مع الامه مع طول الحرية لم ارفاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجز والعفة جوائز اتفاقا مع أنه اتلاف) له (حقيقة) فالارفاق الذي هو اتلاف حكى أولي أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممثله والذي جرحه الإمام الشافعي رضي الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أي مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالحلف) في كونهما مسحين (فلا يثبت أقوى من قياسه) أي الشافعي مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثبت كالمعقول) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الكنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيح ولذا لم يذكره وقال (لوسلم تأثير الكنية في التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس الا للتخفيف) فالمسح تأثير في التخفيف فلا يثبت (وأما الكنية فانما تأثيره في التثليث وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أي من الترجيحات الصحيحة (الثبات على الحكم أي كثرة اعتبار الشارع للوصف فيه) أي في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتييم ومسح الجيرة والجورب والخف) فلم يشترع فيها التكرار فله كثرة اعتبار في التخفيف (بخلاف الاستنجاء من الجمر) وقد شرع فيه التكرار (فانه) تطهير (معقول) قد قصد فيه ازالة الخبث (اذ التكرار في التنقية مؤثر وأما الكنية فثبت في الاجمال) فان أركان الصلاة من أركانها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العربا فإنه لم يردنا نسخ القاعدة الرابوا لهادمالها لكن استثنى للحاجة فنقيس العنب على الزطب لانا نراه في معناه وكذلك الجباب صاع من تمر في لبن المصرة لم يرد هادما الضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل الى التميز ولا الى معرفة القدر وكان متعلقا بقطع و يقرب الأمر فيه خلص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصرة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحاق وان كان في معنى الأصل ولولا أناسهم منه رائحة المعنى لم تجاسر على الحاق فإنه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والإناث وقال يغسل من بول الصبية وبرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكورها وإناثها وكذلك حكم الشارع ببقاء صوم الناسى على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا يقس عليه كلام الناسى في الصلاة ولا أكل المكروه والمخطئ في المضمضة ولكن قال جماع الناسى في معناه لأن الإفطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بعناه إذا فقر الى النية والتحقيق باركان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته إذ ليس فيه الارتكاز ينصرون الناس جميع النهار فاسقاط الشرع عهدا للناسى ترجيح لزوجته الى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسى ونقيس عليه المكروه والمخطئ على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا إذ معناه أنه ليس منقاسا لأنه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل عليها * القسم الرابع في القواعد المبتدأة القديمة النظير لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقيد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على

الجم وكذا أركان الغسل لكن الأكمال مختلف في الغسل بالترتيب (وهو ههنا) أى مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أى من التراجع الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فإنه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أى الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبنا (لاتحاد الوصف) المعلن وما دام هو واحدا فالقياس واحد فلا تعدد للدلائل فافهم (قيل) القائل الامام خنفر الاسلام وصدر الشريعة رحهما الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لأن كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتحرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالاول) أى قوة الأثر (بالنظر الى الوصف والثاني) أى كثرة اعتبار الشارع بالنظر (الى الحكم والثالث) بالنظر (الى الأصل) لكن الكل يرجع الى قوة الأثر لا غير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فان الثبات على الحكم بعينه انما هو إذا كان التأثير بنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فان الثبات انما هو كثرة التأثير (أما إذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن اتباع خنفر الاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فغلط ألا ترى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعلمته العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار الحرمه) حينئذ يتحقق قوة الأثر وان لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تغفل ومنها) أى من التراجع الصحيحة (العكس كسم) أى كالقياس بأن مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بأنه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فأنها تكررت وليست ركنا (وهذا) أى العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لأن الحكم ثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بيننا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فتذكر * (فرع * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياسا بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتمتلك الارش برقة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم الاعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظيره فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقلته وتحقيقه أنافعل أنه إنما جاز المسح على الخف لعسر النزاع وليس الحاجة الى استعجابه فلا نفيس عليه الصامه والقفازين وما لا يسترجع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزاع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لاشك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشارك فيها غير هاتين الحالتين معانيها ومصلحتها لان المرض يحوج الى الجمع الى القصر وقد يقضى في حقه بالرد من القيام الى القعود ولما سواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلا يفسد في معناه والافتقار الى القصر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بدء الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم والخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولانه عديم الظرف فلا يقاس عليه وأقرب شيء اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي بالامان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية فرده الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظيره في غير الدية وهذا مما يكثر فيه اذاعه عرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فاذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض اياه (وكذا كل ما يصلح علة) استقلالاً (لا يصلح مرجحاً) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوتت تفاوت الملك للشفيعين) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها والآخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثلاً ثابلاً يستحقانه على التناصف (خلافاً للشافعي) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالولد والتمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيختلفان في الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف إنما يقال لما تولد منه ولذا قال في الهداية ان علك ملك الغير لا يجعل ثمرته من ثمرات ملكه (وهذه كالعلة) (لغاية) فلا تنقسم بانه ساهما (وقد جعل الشارع الملك مطلقاً لعله للشفعة) دفع الضرر رجوا السوء (بجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعدول نصب الشرع بالرأى) فهو باطل بل أي قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلة ولا جواباً بما متوقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجع (الفاسدة فيها بكثرة العلة وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأسباب) واذا كان فاسداً (فلا يقدم ذو شبهين على ذي شبه) واحد (خلافاً للشافعي) رضي الله عنه فإنه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذا شبهين وإنما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلة (كألو قيل الأخ كالأبوين في المحرمية) فلهما شبه واحد (ومثل ابن الم في حل الخلية) أي حليته (و) حل أخذ (الزكاة) منه (والشهادة) له (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن الم شبه فليحق به (فلا يعتق بالملك كإبن الم) وهذا فاسد لأن هذه الأشياء على برزخكم فلا ترجيح لها ولا فلا تدخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمية المقضية للصلة (ومنها) الترجيح (بزيادة التعدية كالعلم) في باب الربا (بمع القليل) في التفاح (دون الكيل ولا أثر له) أي لهذا في الترجيح (بل) إنما الترجيح (للقوة) في التأثير وبزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالسطة) أي بساطة العلة وعدم تركبها من أجزاء (كالعلم) أي كترجيحه (على الكيل والجنس) في باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء في البيان والعبرة للعاني) التي بها التأثير فلا ترجيح بها أصلاً (كذا في البديع)

(الركن الثاني للقياس الفرع وله خمسة شروط)

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجودة في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وانما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسنا عليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فاذا ثبت التحق بالاصل وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطر ح فيه التراب فإن كان التراب ساترا كالزعفران لم يزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الرياح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه اذا كان بطريق الدلالة والدليل يجوز أن يتأخر عن المبدول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلوم لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال فإن اثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وإن كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعله الموضوع السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن لقياس عبارة عن تعدية حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جملته بالنص وإن لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لو لأن الشرع ورد بغيره الجدل جلة لما نظرت الصحابة في توريث الجذع الاخوة وهذا فاسد لانهم قاسوا قوله

(فصل * في آداب المناظرة وهي الخاصة لاظهار الصواب) احتريزه عن المجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التي بها يهجر عن اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لاجل ما أوغراه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والايق بمجهول فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بالنقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكفى للقصور (فاذا انضح) مراده (فإن كان جميع مقدماته مسلمة ولا خلل فيها بوجه لا تفصيلا ولا اجالا لزم الانقطاع) للبحث وظهور الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسلمة بل بعضها محتلة (فإن كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المختل (مجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فيجاب بآبائات المقدمة المنوعة أو) كان الخلل فيها (اجالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (أما بخلاف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم محال) آخر (فينقض) حينئذ يدعى فساد الدليل فلا بد من إقامة دليل (وإما بوجود دليل مقابل) للدليل المستدل وما كمنافي ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي النقض والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام في أصل المدعى المدلل (فكل بحث إما منع أو نقض أو معارضة) لا كما زعم أنه منحصر في الطرفين وأما التوجيه بان النقض يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساده (ثم الاسولة الواردة على القياس أنواع) خمسة (النوع الأول ما يمنع التمكن) من القياس لعدم كون المحل صالحا له (وسمي فسادا لاعتبار وهو مخالفة القياس للنص أو الاجماع) الذين يمنعان التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد أنواعه وحاصله مخالفة لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالظن في السند) ان كانا مرويين بالآحاد (أو يمنع دلالة على المنافي) لحكم القياس (أو بانه مؤول أو مخصوص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) بالمعارضة تساقطا ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكيم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم إذا ثبت في الأصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان الخامس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه فإنه إنما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لا نص فيه فإن قيل فلم قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤمنة والظهار أيضا منصوص عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس نصافي أجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كافي المعية وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار فخرج عن أن يكون أجزاء الكافرة منصوصا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعد فيه العلم وبيانه بمسائل

مسئلة الحكم العقلي والاسم الغوي لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الجمر للنبيذ والزنا للواط والسرقة للنبيش والخليط للجار بالقياس لأن العرب تسمى الجمر إذا حضت خلا لحوضته ولا تجزئ في كل حامض وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجزئ في كل أسود وتسمى القطع في الأنف جدا ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدمناها فلا نعيد لها وكذلك لا يعرف كون المكروه قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للنساج والمستولى على العقار هل هو غاصب للعلة فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالمتفرق بالقتل حكما فنقيس عليه الشريك في القطع وألحق المكروه بالقاتل فنقيس عليه الشاهد إذا رجع وذلك لما قلنا من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم مسئلة ما يتعد فيه العلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد في مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لأن مثل هذه الأصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر إذ يمكن أن يقال إن الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الوجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا ببطلانه لأنه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) في إبداء المعارض (لأنه متعسر) لا يكاد يوجد في باب المعارضة إلا أن المعارض أن يرجح خبره فتفتوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كأحد مع مشهور) فإن مراعاة هذا تيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا إلى القياس) وإن كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعلم أن لا ترجح بالكثرة) لا دلة (فلو عارض المعارض بنص آخر لم يسمع) فإن الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما) فلو قال المستدل عارض نصي قياسي لم يجز (والسر) فيه (أن الضعيف) كالقياس (وإن اضمحل في مقابلة القوى لكن ربحا مرجح المساوي) عند التعارض (كالعلة مع الاسلام) فإنه مرجح وهذا ظاهر يدل على أن الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح إياه وهذا ناظر إلى ما ذهب إليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فإن كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق أن الدليل بالذات القياس والخبر إن التعارضان تساقطا وقد مر ما يكفي للاستدش (و) علم أيضا (أن المعارض في فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو فلم يبق مخالف حتى يفد اعتباره (تدبر مثله) ما ورد من قبل الشافعي الإمام رضي الله عنه على صحة حل متروكة التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في محله) وهو المذبح الحلال ذبحه (فجعل) به المذبح (كالناسي) في تركها تحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية فيجاب) من قبلهم (بأنه مؤول بذبح الوثن بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ سمي أو لم يسم ما لم يكن متعمدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما رجحون (فلو منع المعارض خبر الواحد لعلم الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارض إياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والألحقه الدبر (و) يجاب (بأن قياسي أرجح من نص لأنه قياس على الناسي المخصص) للنص (بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا) والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص إياه قطعاً فحينئذ أنه لا يقول لا خطاب

تحصيل أن لا يتواتر أولاً ولا لا يجرد أصلاً نقيسه عليه فإنه لا يمكن قياس شئ على رمضان اذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان
لانه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شئ أو حتى يقاس عليه (مسئلة) اختلفوا في أن النفي الاصل
هل يعرف بالقياس وأعني بالنفي الاصل البقاء على ما كان قبل ورود الشرع. والمختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لالقياس العلة
وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل الى دليل والافهوا باستصحاب موجب
العقل النافي للأحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لان الصلاة السادسة وصوم
شوال اتفق وجوبهما لانه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكماً حادثاً سمعياً حتى تطلب له علة شرعية بل
ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي لحكم الشرع ولا علة له انما العلة لما يتجدد حدوث العالم له سبب وهو ارادة الصانع أما
عدمه في الازل فلم تكن له علة اذ لو أحيل على ارادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجوده لوقدر ناعدم المر يد والارادة كما ان الارادة
لو قدر انتفاؤها لانتفى وجود العالم في وقت حدوثه فانما لم يكن الانتفاء الاصل على حكم شرعي على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما
النفي الطارئ كبراءة الذمة عن الدين فهو حكم شرعي يفترق الى علة فيجري فيه قياس العلة (مسئلة) لكل حكم شرعي أمكن
تعليله فالقياس جار فيه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فله تعالى في إيجاب الرجم
والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الرناسبيا لوجوب الرجم فيقال وجوب الرجم في الزنا
لعلة كذا وتلك العلة موجودة في الواط فتجعله سبباً وان كان لا يسمى زناً وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع عن التعليل وقال
الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع
فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص ليس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن
هذا الحكم شرعي أعني نصب الاسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علة ويمكن أن يتعدى الى سبب آخر فان اعترفوا بإمكان

للناسي لان الفهم شرط فلا يخصص بالقياس انما هو على حكم منصوص غير مخصوص للعام بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار
(قالوا فان أبدى المعارض الفرق) بين العام والناسي (بان العام مقصور) حيث ترك المأمور به مع العلم (بخلاف الناسي)
فانه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لانه انتقال) من بحث الى آخر (ومعارضته) في العلة مع انه سيجي أنها لا تسمع
(أقول يجوز أن يكون الفرق شتدا لمنع الأرجحية لانها موقوفة على الاجماع على العلة المذكورة مطلقاً وهو ممنوع بل) العلة
هو (مع عدم التقصير) فاذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساوياً وسيجيء أن الفرق ان أمكن تقريره مما نعتة يقرر كذلك ويقبل
(ولانسلم أنه انتقال ممنوع لانه هدم لما اعترض به على المقصود أولاً) وهو أرجحية القياس فان الفارق أثبت نقصاناً فيه فما
نظن بالأرجحية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداءً لانه غصب)
لنصب المستدل فيصير هو مستدلاً و (لم يجوزوه) ولم يظهر لي لأن وجه امتناعه كيف وليس هذا الا لمنع عن اظهار
الصواب فانه لاشك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعارض بآيات منافية فقد بطل الدليل قطعاً ثم
هذا أولى من منعه فان المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وبهذا النحو من الابطال يظهر كذبه بحيث لا يرجح
الانعام بوجهه ويظهر الحق فافهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي اسحق) الشيرازي (لا
يسمع) المنع على حكم الأصل لانه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم
الدليل مع الشك في مقدمته منه وأيضاً يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل في وجهه ان مدعي
المستدل ثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فان مثله يجري فيها أيضاً
فلا يصلح منع العلة أيضاً والحل أن هذا مكاورة فانه من البين أن المقصود اثبات حكم الفرع في الواقع ولوطننا التحصيل حكم شرعي
موجب العمل فافهم (الا ان شرط اجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم فيثبت لا يصح المنع قطعاً لكن
هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يحرق القياس في حكم الضمان
لا في القصاص وفي البيع لا في النكاح وان ادعوا الاحالة فمن أين عرفوا استحالة أضرار وأضرار ولا بد من بيانه كيف ونحن
نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلحق للأسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن
قد ارتفع النزاع الأصولي اذ لا ذهاب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث
أمكن معرفة العلة وتعديتها فان رفع الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر امكان القياس في الأسباب على منهجين * المنهج
الاول ما لقبناه بتفقيح مناط الحكم فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن
اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعرابي واقعت في نهار
رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فاننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك فنقول ليس
الحديث الزنا بل حديث يلاجم الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتبه طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرراً لشبهه لا أخذه فيه فان قيل
انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لعله كذا وهي موجودة في غير الزنا وعلق الكفارة بالوفاء لعله كذا وهي موجودة في الاكل
كما يقال أثبت التعريم في الجمرة لعله السد وهو موجود في النبذ ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم الجماع ولم يتعلق به
فتتفرع محل الحكم الوارد شرعاً أنه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش فنحن لا ننازع
فيه فنناقه بالطريق جار لنا في اللائط والنباش بالفرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط
الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فاننا
لسنا نغني بالحكمة المصلحة الخيلة المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان انه انما جعل الغضب
سبب المنع لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالغسل فيمنع الحنفى (سنية تكرار الغسل بل) انما السنة (اكمله) أي الغسل في محله (الأنه) أي الغسل (لما
استوعب المحل فهو) أي اكمله انما يكون (بتكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال في الاعضاء المغسولة لانه تكرر
(بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند المستدل (فتكمله استيعابه) كما أن تكمل القراءة باتمام السورة
لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للانتقال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على)
المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدمة من الدليل) في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أي كما لا يخرج عن اثبات
المدعى بالاستشغال باثبات العلة (اتفاقاً) ولو اصطلموا على الانقطاع أي على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح
(باطلاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضعي لا مدخل
للعقل فيه) فمن شاء فليضع كما شاء (منوع بل قوانين المناظرة عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب
واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم) ولا ينقطع المعارض عن المعارض (على المختار) وان ظن
شريعة قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من صحته فله المعارض) على الدليل (بالمنع)
القاطعون (قالوا فيه بعد عن المقصود) بالاستشغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لاننا لم البعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما لم يحصل)
المقصود (الابه كان مقصوداً ضرورة) فلا بد من الاستشغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضاً بالنقل عن ناظر
المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتصححه) فلا يتمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظاً للوضع
مقصوداً منه الالتزام وما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد يمنع بعد ترديد ويسي
تقسياً فيمنع أحدهما) أي أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك)
أي منع الشقين (اذا كان لكل) من المنع (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتا المنع متحدة فلا فائدة بالتطويل بالتشقيق (مثاله
في الصحيح الفاقد للماء) (وجسب التيمم) وهو الفقدان (فيجوز) التيمم (كالمستأقر) الفاقد جازله (فقال) المعارض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه لحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة فنصب الجنون سببا
قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلى رضى الله عنهم ما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما
أوجب القتل على القاتل والشرى ليس بقاتل على الكال لكنهم قالوا انما اقتص من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا
المعنى يقتضى الحاق المشارك بالمنفرد وزيد على هذا القياس ونقول هذه الحكمة جرياتها فى الاطراف تكبر بانها فى النفوس
فيصان الطرف فى القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة
الدماء فالمقتل فى معنى الجراح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة فى هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم
الزجر بالسدة وتعليل ولاية الصغر بالعجز ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي ثمرة وانما تحصل بعد
القصاص وتأتى عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص
القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة
وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمير عن البلد للقضاء ولما كان يدق بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء
علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل
سببا للقصاص والشرى فى هذا المعنى يساوى المنفرد والمثقل يساوى الجراح فألحق به قياسا (مسئلة) نقل عن قوم أن
القياس لا يجزى فى الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الاكل بالجماع قياس والحاق النباش
بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لاستنباط للناتج فاذ كروه حق والانصاف يقتضى مساعدتهم اذ افسروا
كلامهم بهذا فيجيب الاعتراف بان الجارى فى الكفارات والحدود بل وفى سائر اسباب الاحكام المنهج الاول فى الالحاق دون
المنهج الثانى وان المنهج الثانى يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن

(السبب للفقد مطلقا) فى الحضر كان أو فى السفر (أو) الفقد (مع عدم الإقامة) ما اذا دعيت (والأول ممنوع والثانى لا ينفك عنكم
أقول حاصله) أى حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا بد للمستدل من اثبات المقدمة المنووعة (فاندفع ما قيل ان حاصله
ادعاء المعارض مانعا) موجودا فى الفرع (وانما يباين عليه) لان الدعوى بلا يئس لا تسمع (ويكنى للمستدل أن الأصل عدمه)
وجه الدفع ظاهر فانه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم يبق فى التمثيل شئ فان الكلام كان فى منع حكم الأصل والاعتراض ههنا
يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء)
يجب تعيينه (فيقال) من قبل الخفى (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع فتنف فى الأصل) فان
القضاء ليس متعيانا قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أى قبل تعيين الشرع (فتنف فى الفرع) ولا يمكن اثباته فيه
فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كعلة والفرع) أى كأن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انشاء شرط جمع عليه أو
مختلف فيه الا لزاما) أى من جهة الازام فان المعبر هنا تسليم المناط دون الصحة الواقعية هذا عند القاضى الامام أبى زيد وشمس
الأئمة وقال الامام نضر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الازام انما يتحقق
اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما فى العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل فى صدد الازام كما لا يخفى (مثاله)
قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتميم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب
ملون) فلا يصلح مطهرا لأن الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما يرد
على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) فى الأصل (مثاله) قول الشافعى مسح الرأس (مسح فيسن تليته كالاستنجاء
فنع كون الاستنجاء مسحا بل) الاستنجاء (ازالة الحجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل المعتبر فيه التيقية على أكمل الوجوه بأى
عدد حصل (وجوابه) أى جواب هذا المنع (بأنبات وجودها فيه بحس) ان كان من الحسيات (أو عقل) ان كان من العقليات
(أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانيها) أى نافي وجوها اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر وعندهذا يظهر الفرق للنصف بين تعديل الحكم وتعديل السبب فان تعديل الحكم تعددية الحكم عن محله وتقريره في محله فأننا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلمته فاذا تبينت لنا الشدة عديناها إلى النبيذ ففهمنا النبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا اذا قلنا علق الشرع الرجم بالزنا لعله كذا فالحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام أوله لان الزنا كان مناطا من حيث انه زنا فاذا ألحقناه ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعمل كونه مناطا بما يخرج عنه كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الاسباب تغييرها فانك اذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول انه سبب فانا اذا ألحقنا الاكل بالجماع بان لنا بالآخره ان الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الافطار وانما كان يكون هذا تعليلا لوثيق الجماع مناطا وانضم اليه مناط آخر يشاركه في العلة كإتي الخمر محل التحريم وانضم اليه محل آخر وهو النبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم اليه محل آخر وهو النبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم اليه مناط آخر وهو الاكل وذلك محال بل الحاق الاكل بخروج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب اضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشو أو زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشو أو زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو ابلاج فرج في فرج حرام فاذا ما فسر مذهبه على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله اعلم

(الركن الرابع العلة)

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لانه حرم الانتفاع به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج إلى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس (التقدم لانسلم أن تثليث الاستنجاء معلل بأنه مسمح) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه ازالة للخبث وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقل لا يقبل (والمتأخر قوله والا) أي ان لم يقبل بل يكتفي بوجودها مع حكم الأصل (يعني) التعليل (بكل طرده هو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية فالتالي باطل المنكرون للقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المعارض (على المنع دليل عجزه) عن الإبطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل واذا صح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (منوع) فان رب دليل يكون باطلا ولا يقدر على إبطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحديث للعالم) (والقدم) له (اذا تعارضوا بعجز كل) من المستدلين (عن الإبطال) دليل آخر (قيل) في تقوية قول القابل (السبر ههنا دليل ظاهر) على العلية (للتأخر والمناظر في دفعه منه) فلا بد أن يعدل (بعده هذا) إلى الإبطال فليعمل ابتداء قصر الأساقفة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لاثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعت من قبل فلا يقدر على الإبطال (اذا لدليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بمسلكه فيفعل به ما يفعله) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلم أحدهما كالحنفية) أي كما اذا كان أحد الخصمين حنفيا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه به ولكن أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فلا أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النحوم من الاعتراض (بإثباتها) أي بإثبات العلة (بمسلك من مسالكها) التي مرت (فيرد عليه ما يليق به فعلى النص) يراد إذا استدله (الاجمال) أي انه محل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي انه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (إلى غير ذلك) مما رد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) اذا استدله به يرد (منع وجوده) ان كان أحاديا وعليه إثباته بالسند (أو أنه سكوني) فلا يكون حجة هذا من قبل من لا يرى حجة هذا النحوم من الاجماع (ونحو ذلك مما يستنبط من شرائط حجيته وعلى الدوران) اذا استدله به (ونحوه) أي نحو الدوران من الأخالة والسبر (مما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته ولا استدلالها)

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفاً محسوساً عارضاً كالشدّة أو لازماً كالطعم والنقديّة والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفاً مجرداً أو مركباً من أوصاف ولا فرق بين أن يكون نقيضاً أو إثباتاً ويجوز أن يكون مناسباً أو غير مناسب أو متضمناً للصحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحرّيم نكاح الامة بعلة ريق الولد وتنفارق العلة الشرعيّة في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نرفعه فائدة لأن العلة العقلية مما لا تراها أصلاً فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالماً لا كون الذات عالمة ولا أن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالماً الا قيام العلم بذاته وأما الفقهيات فمعنى العلة فيها العلامة وسائر الاقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة فالذي يتعرض له في هذا الركن كيفية اضافة الحكم الى العلة وينتدب ذلك بالنظر في أربع مسائل احداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلمين والثالثة ان الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة وعنه تشعب الرابعة وهي العلة القاصرة **مسألة** اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو بيقومها علة ولكن يخصها بما وراء موقعها فقال قوم انه ينقض العلة ويفسدها وبين أنهم لم تكن علة اذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراء النقص وتختلف الحكم عنها يخصها كتخلف حكم العموم فانه يخصص العموم بما وراءه وقال قوم ان كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت وان كانت منصوصة عليها انتخصت ولم تنقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها وهو الذي يسمى نقضا وهو ينقسم الى ما نعلم أنه ورد مستثنى عن القياس والى ما لا يظهر ذلك منه فاطهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضا على القياس ولا يفسد العلة بل يخصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

ان أمكن (فان لم يتيسر انتقال الى مسائل متفق عليه كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للثور ربى الذي يحيي ويميت وقال أنا أحيي وأميت الى أنه تعالى يقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت عكسه ولى في كونه من الباب نظر فان المقصود من قوله ربى الذي يحيي ويميت اياه الدعوى بأن من هو قادر على الاحياء والاماتة ربنا ومقصود غرود ادعاء صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب الى المشرق فانت بمرحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقال منه الى دليل آخر (وذلك) أى جواز الانتقال (لان العلة) في المناظرة (بمحافظة المقصود بالذات) وههنا المقصود اثبات الحكم بالعلة المدعاة فادام في سعي العلة ليس خارجا عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فان ههنا مناظرتين احدهما أصل المناظرة لاثبات الحكم بالعلة وثانيتهما لاثبات العلة وان كان هذا بدليل فبالانتقال من دليل العلة الى آخر لحقه الدبرية في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال كان انتقال من حجة الى حجة أخرى لاثبات أصل المقصود فانهم ثم لا انتقال صوراً أربع الأولى الانتقال من علة الى علة أخرى لاثبات العلة الاولى قال في الكشف هذا الانتقال انما يكون في الممانعة فان الخصم اذا منع عليه وصف المجيب لم يجد بدا من اثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلة الاولى الى علة أخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الأول وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة اثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعترض الخصم ان غاية ما لم عدم مانعية الكتابة وانى أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لان الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا كالبيع فههنا وان انتقل الى اثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصان في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجوزى الثالثة الانتقال الى حكم آخر يحتاج اليه الأول بالعلة الاولى وهذا أيضا ليس انتقالا مذموما لانه اثبات لمقدمة الدليل قبل هذا انما يكون اذا اعترض الخصم بالقول بالموجب فليس للخصم بد من اثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فتأمل ومثاله ما تقدم فنقول في جواب

ولافرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة إيجاب صاع من التمر في لبن المصرة فإن علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة مماثل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة إذ عليها تنعويلنا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للجهل فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علته مماثل أجزاء في غير المصرة فيقتضى إيجاب المثل لأن هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصصت العلة بما وراها ومثال ما يرد على العلة المظنونة مسألة العرايا فانها لا تنقض التعليل بالطعم إذ فهم أن ذلك استثناء لخاصة الحاجة ولم يردود والنسخ للربا وبديل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا عبادة مفرضة فتفتقر إلى تعيين النية لم تنقض بالحج فانه يرد على خلاف قياس العبادات لانه لو أهل بالهلال زيد صبح ولا بعده مثله في العبادات أما إذا لم يردود الاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينقطع منه قيد على العلة ويبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذ من قوله الوضوء مما خرج ثم بان أنه لم يتوضأ من الحمامة فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذكرها وإن العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة أن كانت منصوصة ولم يرد النقص مورد الاستثناء لم يتصور إلا كذلك فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخبرون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال انه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعدتها في الكلام بل نقول تبين بأخر الكلام أن الحكم الملل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أولم يخرب أو نقول ليس الخراب معولاً بهذه العلة لكونه خراباً بل لكونه عذاباً وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب اما بخراب البيت أو غيره فإن لم يتكف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا ورد على

المعتزض انها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصاناً في الرق كما لا يوجب البيع بشرط الخيار نقصاناً في الملك فهذه الأقسام كلها ترجع إلى الانتقال إلى مناظرة أخرى لا ثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى واتمامها وليس واحداً منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على إثبات العلية إلى آخر عند عدم تمامية الأول وما استدلل به عليه من انه وفي ما التزم من إثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة إلى علة أخرى لا ثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال من مسألة إلى آخر فانه علة لا ثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه إلى آخر انتقال من علة إلى علة أخرى فذهب الجمهور إلى عدم جوازه ومنهم من الامام فخر الإسلام قدس سره وخالف شذمة قليلة ذهبوا إلى الجواز لانه يجوز عن الوفاء بما التزم في المناظرة من إثبات المقصود بالعلة المدعاة فليق الدبرة وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل اليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا لم تتم مناظرة أبداً واستدلوا بقصة الخليل التي مررت وله وجوه من الاجوبة الأول ما مر وهو جواب تام الثاني أن المنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول إلى آخر ذلك المطلوب وههنا ليس كذلك فإن الاستدلال بالاحياء والأمانة كان تاماً في الواقع وعندده وما ذكره رد العين من احياء نفسه واماته فاعلم أراد بالاحياء الاطلاق من السجين وعدم القتل وبالأمانة القتل وهذا عرّاحل مما أراد الخليل وكان له أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالموت الامانة الحقيقية فإن قدرت فأحى هذا المقتول وأمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام لكنه لم يجب عما قال استخفافاً لكلامه وتنبيهاً على سخافته ثم أقام حجة أخرى فبنت وهذا لا يخلو عن نوع فلق بل الأولى أن يقال ان مقصود الخليل من الاستدلال بالاحياء والأمانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والأمانة ولما كان ذلك الدليل في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلاً فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم بالإثبات ربوبية الله تعالى بدليل تاماً بل كان وقد وفى بالمنوع من الانتقال الانتقال عما التزم إثباته وفيه نوع من الخفاء فإن إيقاع المناظرة بنحو التزام تمام إثبات ما ادعى بما استدلل فالانتقال منه انتقال عما التزم الرابع أنه من معرفات ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه واتما الكلام في العلة

العلة المظنونة لافي معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شبيهة فهذا يبين أن ما ذكرناه أو لا يمكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفاً لاختصاص العلة بمجرها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هذا عندى في محل الاجتهاد ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفترق الى النية لان النية لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع فانه لا يصح الابنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بمذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيجتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد سارع في النقل بحال يسارع في الفرض والمخيل الذى ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفاً شبيهاً باعتبار استعمال المخيل وتجزئتها عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جواز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العلال المخيلة خصص الشرع اعتبارها بما واضع لا ينقدح في تعيين المحل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان النية عزم لا ينعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الابنية فان كانت العلة مناسبة بحيث تقتصر الى أصل يستشبهه فانما يشهد لحيثه ثبوت الحكم في موضع آخر على وقفه فتنقض هذه الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما ناظر فيه فيجب على كل حال ثم ههنا انتقالات أخرى كالانتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبر في أصل المناظرة وهذه مناظر ملطوب آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبر المعترض وهذا سرور في مناظرة أخرى فليس هذا الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تمة المناظرة الاولى فهو حشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أى ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الخنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الاولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقاً) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيد و (الغاء قديمه) وادعاء عليه المطلق (مطلقاً) ثم الرابعة عدم تأثير هذا المقيد في المتنازع فيه والغاء القيد (في محل النزاع مثال الاول) وهو عدم التأثير مطلقاً (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالوقيل للخنفية (لا يقصر الفجر فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالمغرب فيرد عدم القصر طردى) (نلامناسبة) له بتقديم الاذان (فلا يعتبر) أصلاً (اتفاقاً) والثاني عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالوقيل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا دخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالوقيل للحنفية في المرتدين مشركون أتلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلموا كسائر المشركين) لا يضمنون ما أتلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (لانتفاء) أى لانتفاء الضمان (عندكم) معشر الخنفية (مطلقاً) عن المرتدين الذين أتلفوا ما أسلموا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالوقيل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفيرد) نكاحه (كثروا الى الولى الصغيرة من غير كفوف) فانه لا ينقدح (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلقاً) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فان كانت العلة قطعية كان نفيها على التخصيص أولى من التزويل على نسخ العلة وان كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن الا اثبات الحكم في موضع على رفقها فيقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن اتساعها في موضع آخر وان كانت مستقلة مؤثرة كذا ذكرناه في مسألة تبييت النية كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لا تنفاه حكم العلة أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن بندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثاله قولنا ان علة ريق الولد مالك الأم ثم المغرور بجريه جارية يعتقد ولده حرا وقد وجد ريق الأم وانتفى ريق الولد لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرفقة بدليل أن الغريم يجب على المغرور ولولا أن الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلة لان الحكم ههنا كأنه حاصل تقدير الوجه الثالث أن يكون النقض مائلا عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادقها بحلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقبل بطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمرهون وأمثال ذلك فهو هذا جنس لا يلتفت اليه المجتهد لان نظره في تحققي العلة دون شرطها ومحلها فهو مائل عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط ههنا ما اختلف الجدلون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدلون واليهام وضعها كيف شاؤا وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهله وصادف محله وجمع شرطه فيفيد الملك ويقول سرق نصا كما لا من حرز لاشبهه فيه فيفيد القطع فان قيل فقد ذكرتم أن النقض اذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بعبارات النساء من كفواً كان أو غيره فعندكم لا يعتقدون عندنا يعتقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان الى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فانه ادعى عليه هذا المقيد وقدم منع عليه ما مانع العلية مطلقاً والمقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (الى المعارضة في الأصل) فان فيه ما ابداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع الى الثالث) الرجوع ظاهر فانه اذا أنفى القيد فقد منع عليه المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة قادا أنفى في هذا الحكم بقى المطلق علة ففيه ابداء علة أخرى أيضا لكنه ليس مطمح نظر المعارض فان الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا اثبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليدل عليها وبين اقامته الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون ابطالاً له لا مانعاً (وكذا) فرق (بين ابداء ما يحتمل العلية و) بين (ابداء ما هو العلة قطعاً) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم ابطال العلة قطعاً (أقول لعل الارجاج) المذكور (ثلاثاً يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والا) يكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازاً يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكذلك ههنا أيضاً يمكن ونحن لا نمنع لكن ترجع حذراً عن لزوم الغصب (فافهم) وفيه نظر ظاهر لان قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فان المنع يكفي فيه الاحتمال والابطال لا بد فيه من اتمام المقدمات وقلياً يتيسر في المنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لا يبطال مقدمة الدليل تحكماً بل منع له عن نوع من أنواع اظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فان في المنع بقى للمستدل طمع اتمام كلامه باثبات المقدمة المنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في القيد الطردى و (الخيار أن القيد الطردى مردود إن اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق ابراهيم في الاستدلال (لانه كاذب حينئذ في جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لا) رد (لان الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزاء اذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردى (مستلزم قطعاً) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصاً) بتخصيص (فيخل) التقييد (بالاستلزام ظاهراً) لجواز

وما من مغلل يرد عليه نقض الا وهو يدعي ذلك قلنا اما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه واما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا ان يبين اضطرار الخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أبي حنيفة في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقار الج إلى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة ولم تقبل دعوى المغلل أنه خارج عن القياس فان قيل فحيث أوردتم مسألة المصراة مثلا فهل تقولون ان العلة موجودة في مسألة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم بمانع النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم حيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما اننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ما صارت علة الاحث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرا او كانه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم المتنع ولو نصب شبكة ثم مات فمغلل بها صيد لقضى منه دينونه ويستحق ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد ولكن الموت حال تعقل الصيد دفع الملك فتلقيه الوارث وهو في حكم الثابت للبيت المنتقل الى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذا لم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل ومجرده فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المغلل الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقتلوا زيد السواد اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما يخص منه فيؤدي بالآخر الى زيادة بيان وايضاح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطردية (غير مردود) ويجوز التقييد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعترض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظر لانه تلبس) منافي لظاهر الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (لشافعية ما يختص بالنسبة كما قيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافعية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافعية يقتضون بها وحدها ومشايجنا بشرطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الارادات مقبولة عند الكل الا أن الحنفية لم يذكروا الماسية كالمصنف (وهو أربعة الأول القدح في المناسبة ببدء مفسدة راحة أو مساوية بناء على انحراف المناسبة) فلا يرد الا على القائل بالانحراف (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجبالا أنها لو لا رجحانها لزم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل يجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجة على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه رجحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هافلا يكفي بيان الاجال بهذا بل لا بد من رجحان مصلحة المستدل على مفسدة المعترض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المبرجات مثل) قول الشافعية لاثبات خيار المجلس (وحدسبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض بفسده مساوية وهو تضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعاً) بملك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضرراً) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بشئ غير مرضي (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضرراً والبائع انما يريد العود في الملك بعد الزوال فهو يريد جلب النفع باضرار الآخر فافهم (ومثل) مسألة (التخلي للعبادة النافلة أفضل من التزويج) عند الشافعي وغيره وروى عن الامام أبي حنيفة التزويج

الافى زيد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتفاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا منشأ تخبط الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأى اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعر وإهماتهم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لذاته فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثانى الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو عمل به ثم منع فقيرا آخر فقبيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لأنه معتزلى فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه بمجرد الكلام وجعله فقد يقول أخطأت في عملك الأول فكان من حقك أن تقول أعطيت له لأنه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلى ومن بقى على الاستقامة التى يقتضها أصل الفطرة وطبع المحاور لم يستبعد ذلك ولم يعد متناقضا وجوز أن يقول أعطيت له لأنه فقير لأن باعثه هو الفقر وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤها ولو كانا جازأين من الباعث لم ينبعث الا عند حضورهما في ذهنه وقد نبعث ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فمن جاوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لأنه الذى يبعثنا على إيجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصرة فانه قد لا تحضرنا مسألة المصرة أصلا في تلك الحالة المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانها علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما ينضاف اليها من المرازج الأصلية أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى البرودة الحادثة وكما ينضاف الهلاك الى اللطم الذى تحصل التردية به في البر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البر لكن بحال بالحكم

أفضل كما في الفتوحات المكية (لما فيه من تركية النفس فيعارض بقون) مصلحة (راجحة) ثابتة في التزوج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجح بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوفان والسبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدى وهى أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يلقى ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قدورح المناسبة (القدح في الانضاء الى المصلحة في شرع الحكم) الذى لا بد للناس به (كبحرهم المصاهرة للحاجة الى رفع الحجاب فانه) أى التحريم (يقضى الى دفع الفجور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فمنع) افضاؤه اليه (بل النفس حرصه على ما منعت) فيفضي كثير الى الفجور (في دفع بيان الانضاء بأن تأييد التحريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا المنع (كالطبيعى فلا يبقى مستثنى) أصلا (كلاّمات الثالث) من القدورح الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا يدرك فلا يصلح للعلية (كالرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون منظّمه (كالصيغ) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطى) في البيع وإشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (اما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقا كالإيمان لو قيل بتشكيل اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أى فرد تحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالمنفعة والمضرة) فانها وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالمنظنة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكر ما الخفية مع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم أدرجوه فيما ذكر ومن منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشروط هذا * وخامسها) أى خامس وجود الاعتراض على علة الأصل (النقض ويسمى الخفية المناقضة وهى) أى المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداهم (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقص مختص بالعلل

على اللطم لا على التردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللا فقالواعلة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا الى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا المأخذ فن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي تعني بها فإن غنيت بها الموجب للحكم فهذا مجرد لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ أبو اسحق تخصيص العلة وإن كانت منصوصة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما الى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وبقاء بالعلة وليس بنقض لها وإن غنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدل فهو تابع للاصطلاح ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الاسلام وما يجري مجراه واعلم أن العلة أن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والاضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها فيجالح الضمان على المردى دون الحافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للجهت التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراهم متفاوتة في مناسبة الحكم ولا يمنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بكن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورد ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) اختلاف في تعليل الحكم بعتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شئ واحد وانما يمنع هذا في العمل العقلية ودليل جوازه وقوعه فان لمس ومس وبال في وقت واحد يتنقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجري في المؤثرة لأن الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والحجج الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا التأثير الثابت منها لا يحتمل ذلك وذهب عامة الأصوليين الى جريانه في المؤثرة أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص) النقض (بالطردية) من العلل (كما توهم) الامام (نظر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضي الامام أبي زيد عليهم الرحمة (وأتباعه) كالعلامة النسفي (لأنه) أي النقض (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يرد باعتبار نفس الأمر أي ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو محطى ويصيب) فإذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الطرفين خطأ (فلا يلزم) التناقض في الشرعيات كما في القلب الذي سيجي ان شاء الله تعالى فإنه يجري في المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معولا فلا يلزم التناقض في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فإيراداته وهذا ظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فإنه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف طردى لا يمكن النقض لأنه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتسلازم فانه مما تنازعان في الفرع وإذا لم يكن متفقاً في جميع الصور أمكن النقض ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم انه لو عم الطرد والاخلال والسبب أيضا اتفاق الخصمين لا يمنع ورود النقض فإن المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل الاعتراضات بهذه المثابة فإنه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية) بعد الورود (إذا اطراد لا يبقى بعده) أي بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلجئ) هذا النقض المعلل (الى التأثير) وبهذا وجه أيضا كلام الامام نضر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فإن النقض انما يمنع الزوم للمناسبة (ولا وجه له) أي لقصرها عليه (بل هي) أي الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيعم ما) ثبت (بالاخلال) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن الفرق) حينئذ في مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم يرد عليه ورود آخر لانه عرفت أن النقض انما يرد على ظن الناظر والمناظر فيحتمل كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (واعلم أنهم ردوه الى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعته زوجه أخيك وأختك أيضاً أوجع لهن ما انتهى إلى خلق الموضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك حالها وعيها والنكاح فعل واحد ونحر به حكم واحد ولا يمكن أن يحال على الخولة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما نحر عيان وحكم بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته أو اجتماع ردة وعدة وحيض فيجوز أن يترجم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد التحريمات ولو قتل وارث فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو قتل شخصين فكذلك ولو باع خراشيط خيار مجهول ربح ما قيل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أو هامر بما تنقدح في بعض المواضع وانما فرضناه في اللبس والمس والخولة والعمومة لدفع هذه الخيالات فدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد وعلى وقوعه أيضاً فان قيل فاذا قاس المعلن على أصل بعلة فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وان أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول انما يبطل به استشهادنا بالأصل ان كانت علة ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبيهة أما ان كان بطريق التأثير أعني ما دل النص أو الاجماع على كونه علة فاقتربان علة أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخولة والعمومة في الرضاع اذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على حاليها أما اذا كان اثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله ان من أعطى انسا فوجدناه فقصرنا ظناً أنه أعطاه فقصره وعللنا به وان وجدناه قريباً عللنا بالقربة فان ظهر لنا الفقير بعد القربة أمكن أن يكون الاعطاء للفقير لا للقربة أو يكون لاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبر وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث الا للفقير فاذا هو الباعث أو لا باعث الا للقربة فاذا هو الباعث فاذا ظهرت علة أخرى بطلت احدى مقدمتي السبر وهو أنه لا باعث الا كذا وكذلك عتقت بريرة تحت عبد في غيرها النبي عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها المكها نفسها ولزوال قهر الرق عنها فانها كانت مقهورة في النكاح وهذا مناسب فينبى عليه تخييرها وان عتقت تحت حر فقلنا العلة خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكشف هي مما عتقت في التحقيق (هر باعن لزوم الغصب) لمنصب المعلن وقد عرفت مناسبقاً أنه لا خلف في الغصب أصلاً كيف وهو حيث تدفع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فان المنع على المنع خارج عن قانون العقل (والأوجه أنه لما كان يرد تفصيلاً على مقدمة معينة (واجبالاً) بأن احدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (قبل الدلالة على العلية) بمسالك من مسالكها (وبعدها بأي مسالك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والاطال من حيث الاجمال) وليس فيه غصب المنصب بالذات فان المقصود كان هو المنع لكن لو رده بنحو اجالي أيضاً ورد بهذا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن النقض (أو لا يمنع وجوده في محل النقض فلم يعترض الاستدلال عليه) ان أمكن لانه أن يفي ما قصد ولو منع عن هذا منع عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل ان كان حكماً شرعياً) لانه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل (ان كان له قاذح أقوى) والحق أن الكل تحكيمات فتأمل (ولو كان المستدل استدل عليها) من قيل (بدليل موجود في محل النقض فنقضها) المعترض (فنع) المعلن (وجودها فقال) المعترض (بازم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو من الاعتراض (انتقاضاً ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا فالجديون) قالوا (لا يسمع لان نقضه ليس نقضها) أي نقض الدليل ليس نقض العلة فخرج عما كان بصدد (ونظر بأن القذح فيه) أي في دليل العلة (قذح فيها) فلم يخرج عما كان بصدد (أقول ان أراد) الناظر من القذح فيها (بطلانها لا يتم) لان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وان أراد طلب الدليل عليها ثانياً ثم) لانه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لاثباته من دليل آخر ثم ان هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (تأنيلاً بمنع لا يقبل لانه منع له عن اظهار المطلوب بالأخذ بدليل لم يظهر صحته) ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بذكر قيد لا يوجد في مادة النقض (في معنى الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل) يجب (الافى) المستثنيات وهي ما يرد) نقضاً (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهي بيع الرطب على النخل بمثله مما على الأرض خروصاً بما دون

ذلك في الحرف كيف يلحق به وامكان هذا بقدر في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر أيضا مناسب وليست
الحالة على ذلك أولى من هذا لأن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الربا فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع
بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طرأ بقاء الظاهر الضرورة في طلب
غسالة مضابطة مميرة بحجى الحكم عن موقعه اذ جرى الربا في الخبز والعجين مع زوال اسم البر فلا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من
علامة ولا علامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانتقطع الظن
والحاصل أن كل تعليل يقتصر إلى السبب في ضرورته اتحاد العلة والانقطاع شهادة الحكم للعللة وما لا يقتصر إلى السبب كالمؤثر
فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هذا في خواص هذه الأقيسة (مسئلة) اختلفوا في اشتراط العكس في العلة الشرعية
وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقيل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا جاز اجتماع دلالات لم يكن
من ضرورته انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن للحكم الا علة واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء
الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فاذا اتحاد العلة وانتفت فلوجب الحكم لكان ثابتا بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا
يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلة بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أن اذا قلنا لا تثبت
الشفعة الجارية لأن ثبوتها الشرع لم يعلل بعلة الضرر والا حق من التراحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطر ح للتراب
ومصعد السطح وغيره فلا يحنقة أن يقول هذا لا مدخل له في التأثير فإن الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء وما لا امرأته فهذا
الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناط الحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر من جهة الشركة فنقول
لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يتيقن ويتأيد فيقول فلتعجز في الحمام الصغير
وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذنا بالطرد والعكس وهي مواخذة صحيحة إلى أن نعلل بضرر مؤنة القسمة ونأني بتمام قيود العلة بحيث

خسرة أوسق قال الشافعي هذا البيع جائز وأنه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخاري وورخص في العرايا
وأما عندنا فلهذا البيع فاسد لشبهه الربا وأما العرايا المرخص فيها فلهذه ما على التخيل قدر انما اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصا
وهذا ليس بيعا حقيقة فان ما على التخيل لم يدخل في ملكه حتى يباع به ما على الأرض بل هو ريب مبتدأ (ولهذا اتفقوا على أن
المستثنى لا يقاس عليه) لخروجه عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا للمانع)
موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتضى) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعنا التحكم فالاستثناء منقوض)
البينة فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فإنه غير واف لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهرة فلا حاجة إلى
الاحتراز عنها فافهم (لأنه أتى بما سئل) عنه (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة ونقي المعارض ليس منه) أي دليل
العلة (واستدل) أنه لا يمكن الاحتراز إلا بزيادة قيد (القيد لا يفيد) في دفع النقص (لأنه طرد اتفاقا) بين المعلن والمجيب (أقول
المقصود دفع النقص الضرر وما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن
النقض (ثالثا ببدء المانع المقتضى عدم الحكم وهو) اما (تحصيل مصلحة) فلا يقدح في علية العلة (كالعرايا الواردة) نقضا
(على الربوات) دفعت (لعموم الحاجة) والمصلحة في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطأ
(عند الشافعية الواردة) نقضا (على تشريع الزجر على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد
معلا بأن إيجاب الدية للزجر والقتل العمد الباق بالزجر فيجب فيه فورد النقص بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عندكم الا على العاقلة
ومحل الزجر انما هو القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حينئذ إلى
الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقص ببدء المانع (لان الغرم بالغنم) فإنه لو كان هو المقتول لا غنموا الدية واذا كان هو
القاتل غرموا فلهذه المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شريك في دية الخطأ وفي العمد لا دية بل يجب
القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كل الميتة للضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة للمانع دفع

يوجد الحكم بوجودها وعدمها وهذا المكان أنا أثبتنا هذه العلة بالنسبة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها بشرط مثل هذه العلة الاتحاد بشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة قلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما لم يجب القتل بصغير المنقل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجراح وجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب برجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لأنه لا مانع من أن يراد الشرع بوجوب القصاص بكل جراح وإن صغر ثم يخصص في المنقل بالكبير ولا بعد في أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكفي مجرد الوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسألة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإيمان أو بالنسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أعم من النص عدى حكماً أو لا اقتصر فالتعديدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء معصياً له فان قيل كما أن البيع يراد للكل والنكاح للحلل فإذا تخلفت فائدتهم ما قيل أنهم ما بطلان فكذلك العلة تراد لثبات الحكم بها في غير محل النص فإذا لم يثبت بها حكم غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعني بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا بدري أن ما سيفضى إليه نظره قاصراً ومتعداً ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو تضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديده أو قصوره فما ظهر من قصوره لا ينقطع فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا يترع من قلبه ما قرئ في نفسه من التعليل وإذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن بحجده وإذا فسرنا بالبطلان بما ذكر ولم نجده وارفع الخلاف الثاني أننا لا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على نوق المصالح أميل منها إلى قهر الحكم ومرارة التعبد ولعل هذا الغرض استحب الوعظ وذكري محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزيد لها حسناً وتأكيدها فان قيل

مفسدة (فان هلاك النفس أعظم) مفسدة من كل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفي تقدير المانع) لدفع النقض (كأمر) وأما ما نعتي تخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لأن عدمه شرطها) أى شرط عليه العلة فانتفت بانقضاءها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفى الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم من أن هذا البحث قليل الجدوى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أى من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (انما دفعوه) أى النقض (بهذه الأربع فقط) بإبداء عدم الوصف كنجس (أى كقياسنا ما خرج من غير السبيلين (خارج) نجس (من البدن فينقض) الوضوء (كأفى السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما ليس من الجرح) فإنه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فإنه غير خارج (بل باد) مع استقراره في مكانه فلم يجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (وبمع) معطوف على قوله بإبداء (وجود المعنى الذى به العلة علة وان وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع إذا انتفائه ينتفى المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أى مسحه (فينقض بالاستنجاء بالخمر) فإنه مسح مع أنه يتكرر (فنع فيه المعنى الذى شرع له المسح وهو التطهير الحكيم كالتييم) فإنه تطهير حكيم (والتعبد لا يؤكده بالعقل) لكونه غير معقول المعنى فعليه المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أى الاستنجاء (فتطهير معقول وتأكيده بالتكرار مقبول) لكونه مبالغته في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (وبمع الخلف) هذا معطوف على قوله بمنع أى بمنع تخلف الحكم في محل النقض (كما إذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لأنه ليس حذائلاً انتفاض الطهارة بخروج الوقت أو الخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم بل) هو (حدث لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت) عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعى (للضرورة) يعنى أن الشخص متصف بالحدث ومحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كسهر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجري في المناسب دون الأوصاف الشبيهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جرت التعليل بمثل هذه العلة القاصرة قلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الأسماء فلا تخلو من فائدة ثم ان لم تجر هذه الفائدة في العلة الشبيهة فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعديّة لا بشرط الترجيح فان قيل غتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعديّة فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعديّة فلا يمنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم في الأصل بعلمين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة مخيلة أو شبهة فانما تثبت بشهادة الحكم وتتم بالسبر وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعديّة يجب تعدية الحكم وان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعها الا اذا اختصت المتعدية بنوع ترجيح فاذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها والمتعدية دفع القاصرة وتقوا ما بقى الحكم مقصودا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم فان قيل انما تصح العلة بفائدها الخاصة بها وفائدة العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذا فائدها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة قلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في البرطعم البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة حكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجوز واستعاره والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسئلة وهي أن العلة اذا كانت متعديّة فالحكم في محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأي يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحتها فانما لا نعني بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال لا تشربوا الخمر والنبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجارى الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

كما قال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالعرض) عطف على قوله وبمعن الخلف أى ويدفع ببيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فمنقول في دفع السائل) عن النقض بالجرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السيلين والخارج من غيرهما (في كونها محدثا واذا استمر صار عفوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني راجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلية منع عليه الوصف (كالرابع) أى كما أن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولا * (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقيض الحكم) أى منافية (بنص أو اجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وان وجد ثبوت الاعتبار في النقيض من غير وجود نص أو اجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجداهما فافهمما يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هنالك نص أو اجماع يخالف حكم القياس أو اعتبار الوصف في نقيض الحكم فيمنع فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسح الرأس (مسح فيستكرر كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالحلف) وان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للحنفية اضافة) الامام (الشافعي الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (فانه اعتبر عاصما للحقوق) لا من يلاها (فالوجه) الضواب اضافتها (الى ابائها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير في ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به) أى ثبوت النقيض بالوصف (فساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضا نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (مع) أى الوصف (في بيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى الحجر والنيب بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم انه مظنون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نطن أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجارى الحكم ولا حجر علينا في أن نصدق فنقول انما نطن كذاهما طنا ذلك فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرورة العمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقه مثلاً والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للقائدين المذكورين احدهما استماله القلوب الى حسن التصديق والانقياد وكثير المواظ على هذه الصفة ظنية وخلقت طباع الآدميين مطيعة للظنون بل للاوهام وأكثروا على الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

(حاشية لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها طناً واجتهاداً * ومثارات فساد العلل القطعية أربعة) * الأول الاصل وشروطه أربعة * الأول أن يكون حكماً شرعياً فان كان عقلياً فلا يمكن أن يعلل بعلة تنبئ حكماً سمعياً الثاني أن يكون حكماً الأصل معلوماً بنص أو إجماع فان كان مقيساً على أصل فهو فرع فالقياس عليه باطل قطعاً لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع إمكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلاً للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسداً من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الأصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلاً وليس هو الآن أصلاً وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التبييت فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التبييت لم يبعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبطل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيس في الوجوب لكن في مأخذ دلالة

النقيض معه (قدح فيها) أى في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئاً منها مصلحة ومفسدة فوجه صار مناسباً للحكم ومن وجه لنقيضه (أقول وافقنا ههنا ابن الحاجب مع أنه يقول بالاخراج) والقول به يقتضى أن لا يكون له مناسبة بنقيضين فانهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة النقيض مع شئ زائد لا يتحقق) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اما جمع سند النص الموجب تأثير الوصف في نقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر (وسابعها) أى سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح) للعلية (مستقل) بالتأثير (أولاً) يكون مستقلاً بل جزئياً لكن يكون بحيث لا يوجد في الفرع المتنازع فيه (والخفية) بسمونهم مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضي الله عنه اللواط (ايلاج فرج في فرج) ايلاجاً محرماً قطعاً (فيحيد) الاضط (كالزاني) يحيد لكونه مرتكباً للايلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولد من الزنا (وفي الفرع) هو اللواط (دفع رذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أى المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والحنفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض ثبوت وصف المستدل بمسالك صحيح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لاهذا (فلو لم يستقل) وصفه بعلية (لزم نقيضه لان جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا الفرق (بل يجعل ممانعة) لوصف المستدل (ان صحت) الممانعة وأمكنه في مد تسليم العلة لا يبقى في اليد شئ يورد (وحيث لا ينافيه) أى وصف المستدل (وصف المعارض لانه ان لم يثبت به دليل فظاهر) أنه لا ينافيه لان غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) عتين (مستقلتين جائز اتفاقاً) فكلاهما علان فلا تنافي (فلو قال) الحنفية في جواب قياس الشافعي رضي الله عنه (في اعتاق عبد الرهن تصرف لاقى حق المهرين فيبطل كيجه) ومقولة القول قوله (ان

الوجوب على الحاجة الى التبييت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثاله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الاعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الدينون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذا القياس لتعديدية الحكم وليس هذا تعديدية الثاني أن يثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا بزيادة ونقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعديدية الحكم فلا يكون قياساً مثاله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوع زائد لانها صلاة تشبرع فيها الجماعة فتختص بزيادة كصلاة الجمعة فانما تختص بالخطبة وصلاة العيد فانما تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يتمكن من تعديدية الحكم على وجهه ونقصه الثالث أن لا يكون الحكم اسماً لغوياً فقد بينا أن اللغة لا تثبت قياساً لثلاث المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبات اسم الزنا والسرقة والخمر للاط والنباش والتبذير من هذا القبيل فكان هذا المشار الاول ألقى * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على أوجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فمن استدلل على صحة علة بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك أن استدلل بجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبب وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعلييل تحريم الخمر بغير الاسكارا المثير للعداوة والبغضاء وليس التعلييل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا يتبعوا الطعام بالطعام لانه ايماء الى التعلييل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعلييل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى واذل يجوز تعلييل الحكم بغير ما علل به الصحابة اذ لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه يحتمل الرفع) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيد الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل المناقعة (ان ادعيت أن حكم الأصل البطلان منعناه) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف فغير حكمك في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع فقات شرط القياس وهذا النحو من القول يقبل الفارقون (قالوا) أو لا المحتمل) وصف المعلل (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصم المعارضة ببدء وصف آخر زائد عليه (قلنا ما أثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولو لم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فلا يراد هذا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (ناييا لمباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جميعا بعموم وصف وفرفا بخصوص آخر) ولم يشكروا عدمهم الفرق فيكون اجماعاً على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقا ممنوع بل كانت مما نعت للعلية لكن قد تكون مع ابداء علة أخرى سند المنع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفاؤه) أي وصف المعلل (عن الفرع الا اذا ادعاه لان غرضه هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفاؤه في الفرع وأما اذا ادعى فلا بد من وفائه وقيل يلزمه بيان الانتفاء والا فيمكن ان يوجد في الفرع فيثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقا ادعى أو لم يدع لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلل فقط فما زاد تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثير ما أبدى (فيه لانه مجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكفي وجوده في أصل المستدل) فان قلت الفارق معارض فيكون مدعيا فعليه اثبات دعواه قلت معارض لصحة العلة وقابلتها ولا يكفينا وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فامر زائد (والجواب) عن الفرق (بمنع وجوده) أي الوصف المبدى في أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الأصولية العقلية لاسبيل إلى اثباتها بالاقضية الظنية فاستعمال القياس فيها موضع له في غير موضعه هذه المفسدات القطعية * القسم الثاني في المفسدات الظنية الاجتهادية التي نعي بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا ذم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظنسه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها إلا بالاضافة إلى أني أجوز أن أكون أنا المخطئ وعلى الجملة لا تأثيم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفسدات تسع الأول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص الثاني علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتمعا في حالة واحدة فقد نقول أنه بوجوب التخيير كما سيأتي الرابع أن لا يدل على صحتها إلا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو أيضا في محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقبة الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما ينظر أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم إلى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فسادهم مقطوعا به الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من بوجوب اتباع الصحابة وان كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع مظنونا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافه وأما علم هذه المفسدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدي والتراكيب وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظري جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشج على الاوقات أن تضعها بها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا في كلامه منحرفا

أو مناسبتها ولو تشبث المستدل في الاثبات (بالسبر لان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرط) في العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبر لانه لم يدع المناسبة والمنع اغما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أي الوصف المبدئ (عدم معارض في الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكروه على المختار) في وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (في معارض بالطواعية) أي العلة في المختار القتل مع الطواعية (فيجب بأنهم اعدم الا كراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا يدخل له في العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى في صورة ما بنص أو إجماع) فلا يصلح للجزئية (كلا تبغوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضه الطعم) المدعى علة للربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أي المستدل (غير متشبث) في اثبات المطلوب (بالعموم والا كان اثباتا للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التي بها صلح للعية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة علة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمترد (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغى) المستدل (يعطو ع الدين لانه أضعف من النساء) في المحاربة فلا يكفي الرجولية (وذلك) أي عدم صحة الانقضاء بهذا النمط (لأن المعتبر) في العلية (المظنة عند عدم انضباط الحكمة) ولم تلغ (كجاء الملك المرفعه ولو أبدى) الفارق (خلفا) عن الوصف في محل الانقضاء (ويسمى تعدد الوضع فسادا لانقضاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحرة) أي أمانه (لانها) أي أمان العبد والحرة (مظنتا الاحتياط للايمان) أي جعله أمانا (في معارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد (فنظروا) كمل فيلغى (المستدل) (بالمأذون في القتال فيعترض) المعترض (بأن الاذن خلفها) فسقط الجواب ولو حرر المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تغرد بالنظر ولا تخرج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للجهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استثمار الاحكام امام صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفيناها والله أعلم

(القطب الرابع في حكم المستثمر وهو المجتهد)

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليل على ذلك عند التعارض (الفرق الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه) أما أركانه فتلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد (الركن الاول في نفس الاجتهاد) وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا في ما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرما ولا يقال اجتهد في حل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب (الركن الثاني المجتهد) وله شرطان أحدهما أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استئثار الفطن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلاً لا يجنب للعاصي القاذحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه في ليس عدلاً فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك أن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطاً بمدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منصب الاجتهاد قلنا انما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للاحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك المثمرة للاحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلن فصلها ولننبه فيها على دقائق أهلها الاصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتخفيف عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالخلف أصلاً كما لا يخفى (فلو ألتى) الجيب (الخلف صح) الغاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفاً آخر فسد) هذا الالغاء (ويستل) البحث (الى أن يقف) أحدهما وعليه الدبرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصول لقياس واحد (فهو للمعارض الاقتصار على) دفعها عن (أصل واحد فيه قولان) أحدهما أن له ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخر أنه لا بد من دفعها عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يقوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقائل الاول نظر الى أنه يكفي لازام المستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الأصول لا يضر مدعاه فافهم (الرابع) من الأسئلة على القياس (ما رد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منهما (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (بيع نقاحاً بتفاجتين يبيع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كسيرة) أي كبيعها (بصيرتين) لشبهة الربا (فبيع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعبر في الأموال الربوية التساوي فيها دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عددي عادة) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كأن تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعد بيان مراده كأن) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالأذن في القتال) يعتبر أمانه (فيمنع الأهلية) لا أمان (في العبد فيجيب) المستدل (بأنى أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باعائه بالغاً كذلك عقلاً ولا يمكن السائل من تفسيره) بأن يقول ليس مرادك هذا (ليسين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح) لأنه ليس وظيفته (وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حيث بذان يقول كنت ظننت معناه كذا فنبعت وجوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد ظهر بيانك غير فأمنع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسببوا للقتل) فيقتض منكم (كالكره فيقول) الجيب (الضابط في الاصل الا كراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بوضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخفيفان المسد كوران إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل صحيح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام وكيفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجع وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع أما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فنحن به مستند إلى الأصل للأحكام فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنهم من صور لانهاية لها أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثناة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الإنبص أو قياس على منصوص فإخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الأربعة فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستنباط فعملان مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة إلى هذا في المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقل أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كافي المثال المذكور الضابطه التسبب القتل الحرام تعمد أو هو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والفرع المثال والافتناء منع عليه السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فلا بد من أصل) ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قياسين فصلا للمعارض مستدلا والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والمختار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة لناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فانه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقيم على المطلوب فلا تندفع المعارضة إلا عند من يرجح بكرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لأن الرجحان دفع المساواة الممانعة) عن الفعل فإذا وجد فئات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالترجيح (تعذر العلم بتساوي الطرفين) فلا يشترط في المعارضة (والترجيح فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (فلناوتم) هذا (يطلب الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل إجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعارض فيعارض بما يظنه مساويا بالترجيح تندفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (فالمختار أنه لا تجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين إقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل تجب قطع الطمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الخفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها منقضة) للدليل (وهي القلب فنه) أي بعض ما يسمى قلبا أو افهول لفظ مشترك (جعل المغول) أي الذي جعله المستدل معلولا (غله) في قياسه (وقلبه) أي جعل غله المستدل معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وأنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

في مقدمة الاصول من مدارك العقول لا بأقل منه فان من لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقتضاه الى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزوعا يستحيل عليه وأنه متعبد عباده ببعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات ولكن عارفا بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندى أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم اذ به يصير مسلما والاسلام شرط المقتضى لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والادلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط اذ لم يكن في العناية والتابعين من يحسن صنعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه الى معرفة الدليل فليس بشرط أيضا لانه لا يكتفى به من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسل ومعجزات القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك محصل لمعرفة الحقيقة مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهذا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لجازله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو أعنى القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه وحكمه ومتشابهه ومطلقة ومقيدة ونصه وخفواه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتممان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة الثاني وهو يخص الاستمعة الرواية وتغيير الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتي به بما قبله الامه فلا حاجة به الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعسالتهم فان كانوا مشهورين عنده كبار وبه الشافعي عن مالك

قول الشافعي رضي الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الخنفي في الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم نبيهم) فالرجم في المسلمين علة للسكر لا كما زعمت (والاحتراس عنه يجعله ملازمة) والاستدلال بثبوت المزموم على ثبوت اللازم (ان امكن كالتوأمين في الحرية والرفقة والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء في أحدهما ثبتت في الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم نبيهم والمزموم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التائيد فان بعد ظهوره لا يتمكن من قلب العلة معاولا كقولنا المذنب يتعلق به حق الحرية بعد المات فلا يساع كأم الولد التي لا تباغ اجماعا لذلك ولا يتمكن المعارض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كما لا يخفى (ومنه جعل وصفه شاهدا لك) في آيات نقيض الحكم (وقد كن) شاهدا (عليك) بآيات الحكم نفسه (ولو رزأ نيسير) بل لا بد منها (كتفسير) قياس الشافعي صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بالاعتين) في التنية (كالقضاء فنقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشروع فيه) أي كمالا يحتاج الى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالشروع بنيته الآن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع انتداء وهما من قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام غير الاسلام رجه الله القلب بالاعتين وجعل كلا منهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقا طردية ومؤثرة فورد عليه أن هذا النوع من المعارضة مشتمل على النقض فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تباع ومضين في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصد او ثبت تبعها ولا استحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهي ليست تبعا وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه في عدم جريان المناقضة في المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا عام فيما اذا كان تبعا لشيء آخر ولا لأن التناقض في الشرعيات محال قطعاً وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فينتهز الجواز للمناقضة فان مناقضة مظنونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من مسمى القلب الى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمجاهدة أو بتواتر الخبر فأنزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلم في أخبار الصحيين وأنهم ما روهوا إلا عن عرفوا عدلته فهذا مجرد تقليد وانما يزل ول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير * والتخفيف فيه أن يكفى بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فإن من مات قبلنا زمان امتنع الخبرة والمجاهدة في حقه ولو شرط أن تواتر سيرته فذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يجرح فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فإن حوزنا للفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارضى الأئمة رواها فصر الطريق على المفتي والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزداد شدة بتعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فالأول الكلام وتعاريف الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذه التفاريع بوادها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما رسمته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلاوة طريق الصحابة أيضاً (دقيقة في التخفيف يغفل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يبقى في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصب لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يبقى في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلاولى فلا استنداد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أن نصير الغفلة عنها والقصور عن

قلب لتصحح مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلبت) أي كلاً وقال الحنفى الاعتكاف البت في مكان (ومجردة غير قربة كالوقوف بعرفة) ليس مجردة قربة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبناً (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف) بعرفة (والى قلب) يكون (لا بطلان لمذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالوقيل) من قبل الحنفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفى أقله كبقية الاعضاء) وهي المغسولات (فيقول فلا يقدر بالربح كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضاً (أقول وما في التحرير ان ورد به مني على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى يتنهض المعارض لابطال قوله (محمل نظر لأن الناظر بما لم يتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن موافقاً للمذهب لان غرضه دفع الدليل لا اثبات شئ فافهم (أو) التي قلب لا بطلان مذهبه (التزاماً) بأن تكون نتيجة القلب بالامتنافاة بمذهب الخصم الآن لها لازمة يتنافى مذهبه (ونكاحاً ما ينفي اللازم) المطلوب الخصم (مع اعترافه باللازمة) فالنتيجة هذا التناقض وهو لازم نفي المدعى (كبيع الغائب) أي كالوقيل من قبل الحنفية بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أي كنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) لان عقاد الصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لانتفاء اللازم (واما باثبات اللازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء المزموم الذي هو منافي مطلوب المستدل وقد لزم اللازمة (ويسمى قلب المساواة كالكره) كالوقيل من قبل الحنفية المكره (مالك) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالتخار) في التطلق (فيقول) الشافعي (فيصح الاقرار والايقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب اللازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة أو ردها الشافعية فرض التمثيل الأقسام لأنها واقعية صدرت من الحنفية لا ثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمى وطريق التصرف فيه فبايضره قصوره عن علم النحو الذي يعرف قوله تعالى
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل
مالا رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري ولم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل فإذا
لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما
لا يدري ويفتي فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحتراز بالشريعة عن العقليات ومسائل الكلام
فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نفعي بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس
والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية بأثر فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الأركان
فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سيأتي وقد ظن ظانون أن شرط المجتهد
أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبي وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فترسم فيه مسئلتين (مسئلة)
اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فتعنه قوم وأجازوه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاوزوا منهم من قال يجوز بالأذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
عليه الله عليه وسلم ثم اختلف المجوزون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو السكوت لانه
ليس في التبعده استحالة في ذاته ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقتضي ارتباط
صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعلمه بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا فإن قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم
بالنص بالوحي الصريح يمكن فكيف يردهم إلى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوصي إلى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى إليه اجتهادكم
وقد تعبدكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد قلب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت
بنقيض وصف الأصل بنقيض حكمه (كصوم النفل) أي كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضى في فسادها) احترازا
عن الخلف فانه يجب المضى في فسادها ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول فيستوي النذر والشروع
فيها كالوضوء فيلزم بالشروع لأنها تلزم بالنذر اجماعا) وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله
عكس حكم الأصل في الفرع) فإن الحكم في الوضوء كان عدم الوجوب بالشروع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس
لان حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كالوضوء لما يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع) قال الامام خفر الاسلام روح الله ووجه
العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع إلى ترجيح الوصف بتأثير نقيضه في نقيض
الحكم في أصل كالوضوء مثلا ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمثال الأول وحاصله يرجع إلى إثبات مطلق المساواة بين الشئين
بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله) فالأكثر ومنهم أبو اسحق (السيرازي الشافعي) ونفر الدين
الامام (الرازي الشافعي) قالوا (نم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام خفر
الاسلام رئيسنا (واختاره) الشيخ (ابن الهمام) لنا جعل (المعترض) (وصفه) أي وصف المستدل (شاهدا لما يستلزم نقيض مطلوبه
وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا لمطلوبه إلا ببعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لا بد
لإثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصودا بالذات حتى يعدي والذي هو مقصود غير معدي والسرفيه أن المستدل انما ادعى
وصفه علة للحكم في محل ولم يدع أنه علة للمساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان يلزم فلا يلزم المساواة في بعض الوجوه وهي
المساواة في الحكم الذي علة بالوصف وليس هذا منافيا لمطلوب المستدل أصلا فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا)
أولا (كون الوصف بوجوب شبه الاستلزام عموم الشبه ليلزم الاستواء مطلقا) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النحو من

الاجتهاد وانما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم لتقصصون الى ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن زول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجوع بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فاما في حضرته فلم يرقم فيه دليل فان قيل فقد قال عمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال اجتهدوا أنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلا أجران وان أخطأت فلا أجر وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتا فلكما عشر حسنات وان أخطأتما فلكما حسنة قلنا حديث معاذ مشهور قبلته الامة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما أو في واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه **(مسئلة)** اختلفوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد قبل الانص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبد به بذلك لانه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي الى محال ومفسدة فلن قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجع بالظن قلنا اذا استكشف ففعل له حكمنا عليك أن تجتهدوا أنت متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص فاطع يضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهم متضادان قلنا اذا قيل له تلك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندناو يكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد مزورا في الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لجاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كإدال على تحريم مخالفة الامة كقوله وكإدال على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأي الامام والحاكم وكافة الامة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجع اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفر عن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظرية الزوم و(بيان الزوم على المعارض المدعى) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالمقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء أمر عام ويكون في أمور مختلفة لا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة أن أوجب فلا توجب الا شبه بعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أثبتت في الوجوه كلها بدليل آخر لم يكن هذا القياس موجبا للمنافي مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا ثانيا ليس الحكم بالاستواء منافضا للحكم المستدل عليه ولا بدق القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالصحة يقولون ليس يجب للمنافاة أن تكون ذاتية وهما منافاة بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلف في الحكم وحكم أحدهما يخالف لما دعى المستدل فحكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجب فاما توجب في بعض الأحكام فلا يستلزم منه الحكم المنافي بالبدليل آخر فهو مستل ولا يعكس بصير فافهم وقالوا ثالثا أني بحكم محمل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منافي غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا بدقها من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان مما فيه المناقضة (وهي) أي العلة (انما يوجب النقيض) أي المنافي للحكم (كالمسح) أي كقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثبث كالغسل فنقول مسح الرأس مسح (فلا يثبت كالتميم) فهذا يفيد أن المسح لا يثبت نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كفي صغيرة) أي كالقياس في صغيرة (بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) يولى عليها (فيقول) الخصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولى علم ابيه فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنعي) أي من نعي خبر موته الذي زوجته (ولدها) المنعي (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امثال ما رسمه لهم كافي القضاء بالشهود فانه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فيهما فشهدا عندنا حكم عرف فسهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفة فيه كخالفته في الشفاعة وفي تأييد الخلل ومصالح الدنيا فان قيل لو قاس فرعا على أصل أفيجوز ايراد القياس على فرعه أم لا قلنا لا يجوز ايراد القياس عليه وعلى كل فرع من فروع الامم على الحاقه بأصل لانه صار منصوفا عليه من جهته وان قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع من فروع الامم على الحاقه بأصل لانه صار منصوفا عليه من جهته وان قلتم نعم والنص فلا ينظر الى ما أخذهم وما ألحقه بعض العلماء فقد جوز بعضهم القياس عليه وان لم توجد له الاصل أما الوقوع فقد قال به قوم وأنكره آخرون وتوقف فيه فريق ثالث وهو الاصح فانه لم يثبت فيه قاطع احتج القائلون به بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسارى بدر وقيل ما كان النبي أن يكون له أسرى حتى يخن في الارض وقال النبي عليه السلام لو نزل عذاب ما نجأ منه الا عمر لانه كان قد أسار بالقتل ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب قلنا لعله كان يخير بالنص في اطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الاصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عينوا الامم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أولئك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يختلي خلاها ولا يعصده شجرها قال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقال في الحج هو الاذخر ولو قلت لعامنا لوجب ونزل منزلا للحرب فقبل له ان كان يوحى فسمعا وطاعة وان كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرحل قلنا أما الاذخر فقلعه كان نزل الوحي بان لا يستثنى الاذخر الا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه باجابه العباس وأما الحج فعنناه لو قلت لعامنا لما قتله الا عن وحي ولو جوبل بالجملة وأما المنزل فذلك الاجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بلا خلاف انما الخلاف في أمور الدين * احتج المنكرون لذلك بأمر أحدها أنه لو كان ما موراه لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهدا بالنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فقلعه كان حيث لم ينقدح له اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فقلعه لم يطلع الناس عليه

(الفاسد في قول) الخصم وهو تابع الصالحين والائمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمزوج بلاشهود) يلحق ولده به فالحكم اللازم منه نسبة الولد الى الثاني وهذا ليس بنقيض الثبوت النسب من الأول لكنه يستلزمه (وذلك للاجماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فاذا ثبت من أحدهما اتفق من الآخر ثم اعلم أن مبنى قول الامام على عموم نص الولد للفراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما ريد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه في غير هذا الفن بعدم عمومية التقريب (فلا يختص) هذا النوع من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل بمحققهم والكلام فيه يعرف بمقاييس ما حرق في النقص (وهو) اقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشبهة الحكم) على المستدل (كقوله) أي القائل الناصر لقول الصاحبين (في المثل) القتل به (قتل عما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعارض (عدم منافاته والنزاع) انما هو (في ايجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي كقول الشافعية مسح الرأس ركن (فيثقل فنقول تثلثنا بالاستيعاب) سلنا حكم قياسا لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشبهة المأخذ) للحكم (وهو) الأكثر كقوله أي القائل المتبع لهما (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتمسك اليه) فان التفاوت فيه لقله الجراحات وكثرة الامتناع القصاص فالقتل بالمثل لا يمنع القصاص (فنقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المثل (غيره ولم يلزم بطلانه) من دليلك (ويصدق) المعارض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وان بين اجمالا (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعرف بذهبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان من ادعى) ويكفي للمعارض المنع فانك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع الى منع الاستلزام فافهم * (و) (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت)

وان كان متعبدا به أو لعله كان متعبدا بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة والجمع ملك النصاب والراد فلم يملك فلا يدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بحجسه فقيل لولم يكن متعبدا بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين ولكن ثواب المجتهدين أجل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقدير آياتها بالاجتهاد قلنا لا يحيل لذلك ولا يفضى الى محال ومفسدة ولا يعنى أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدى اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الصلاح ومنع القدرة هذا وقالوا ان وافق ظنه الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه فبعيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وصي صريح ناص على التفصيل

(النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأييمه وتحطته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأييم المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتفى عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا تم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب والاثم عن المجتهد منقضي والذي تختاره أن الاثم والخطأ متسلزان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظر يات تنقسم الى ظنية وقطعية فلا اثم في الظنيات اذ لا خطأ فيها والمخطئ في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فتعني بها العقلية المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والخاتمة والمستحيلة وبعضه الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وجميع ما للكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والرافض والمبتدعة وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للتأطرد له حقيقة بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (نظن العلم بها) أي بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المذكورة) الحال أنه (هي) بدون المطوية (لا تستلزم) النتيجة (فيبقى النزاع) كما كان (كما يقول) القائس (ما هو قربة بشرطه النية فيقول) الخصم ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الموضوع شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الموضوع قربة (لا يرد الامتناعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظروا وهو أن القول بالموجب فرع الموجبة) أي فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليمها (تدبر ثم الجدليون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أي المستدل أو السائل (اذلوا بين المستدل أنه محل النزاع أو أنه مأخذه بالنقل مثلا) وأن المحذوفة ما هي وهي معلومة ومنتهجة انقطع المعارض (لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويساقش في المدعى) (والا) يكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعد ابن الحاجب في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذ اذ كرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعارض عن النحو الذي اعترض من القول بالموجب والا فكيف يدعى عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفي التحرير وكذا الثاني) مستبعد أيضا (فالمعارض أن يقول مأخذى غيره) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الا أن يقال حينئذ انقطع المستدل) بظهور أن ما زعمه مأخذى غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذى غيره انقطع (المعارض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي عما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعارض (يستبين أنه) لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة غنية) عن ثبوت التأثير فلا حاجة اليه فافهم * (ثم الاعتراضات إما من جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعا أو معارضة أو نقضا (فيجوز تعددها اتفاقا) بين النظار (أو بين أجناس) مختلفة (كنع ونقض ومعارضة) فنع تعدده أهل سمرقند للزوم الخبط (في المباحثة) والغصب (لنصب) فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فيمار جمع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فنعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جلته خلاف من يجوز خلاف الاجماع المذموم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولى الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جلته اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نبهنا على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في جملة الأصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كالتحريم الحرج والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الانتكار لا يصدر الا عن مكذب بالشريعة وان علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومه بالاجماع فهي قطعية فنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضرورى ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول وصدق الرسول نظري قلنا نعني به أن يحجب الشارع له معالوم وتوارى أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فذلك كفر بانه أما ما عدا من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا آثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالمخطئ في القطعيات آثم ولا آثم في الظنيات أصلاً لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلاً (والمختار جوازه لان كل واحد من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولاضير فيه فانه بمنزلة تخصصين باحثين (واذا جاز) التعدد (فنع أكثر النظائر تعدد) الانتظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أى الثاني (متعين) لا اعتراض (والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الاراد عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فينبع أصله (ثم) يؤتى ما يتعلق (بالعبية) فيقال لو سلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لو سلم العلة فينبع وجودها في الفرع مثلاً وانما يترتب هكذا (لئلا يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فانه يتكلم على الفرع والا فسد سلم ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جازلان التسليم فرضي فافهم * (تكلمه * للاربعة) الأئمة الباذلين جهدهم لا قامة مبادئ الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق واختلاف في أمور) وجهيتها (وتقدم منها شرائع من قبلنا) أنكره بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس بحجة خلافية (والمصالح المرسلة) نسب حجيتها الى الامام مالك (وقول الصحابي) ذهب الى حجتيه بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعي في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (انه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (الا بالشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما هو الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قيل) أخذ به الشافعي رضي الله عنه (كديهة اليهودي قيل الثلث وقيل النصف وقيل الكل) فأخذ بالثلث وهذا فاسد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعوا أنه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجيح) العمل لكون الأقل متيقناً أنه استدلال (كأخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجاهل وقذهب بشر الميرسي الى الحاق الفروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبري الى الحاق الأصول بالفروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيه معذور غير آثم كافي الفروع فدرسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة) ذهب الجاحظ الى أن مخالف حلة الاسلام من اليهود والنصارى والذرية ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظر فجهز عن ذلك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاندا فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهو لا قد عجز واعن ذلك الحق ولم يوافقهم خوفا من الله تعالى اذا استدعاهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بمحال عقلا ولو ورد الشرع به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بآلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ضرورة فيعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالآيمان به واتباعه وضمهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعا أن المعاندا العارف بما يقل وانما الاكثر المقلد الذين اعتقدوا دين آباءهم تقليدا ولم يعرفوا هجرة الرسول عليه السلام وصدقهم والآيات الدالة في القرآن على هذا لا تخصي كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم وقوله تعالى انهم لا يظنون وقوله ويحسبون أنهم على شيء وقوله تعالى في قلوبهم مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار مما لا ينصرف في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكلفهم ما لا يطيقون قلنا نعم ضرورة أنه كلفهم أما أنهم يطيقون أو لا يطيقون فلننظر فيه بل نبيه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نهوا العقول وحر كوا دعاوى النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤار الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل يورده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الاذا دل على وصف جامع) للجزئيات فينشأ الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحقيقه في الجزئيات فالى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وماتنضم الحنفية منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) المازدي قدس سره (مطلقا) للآيات والدفع (وعند القاضي الامام (أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (آخر الاسلام) رجعهم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا لالزام (ونفاه كثير ومنهم المتكلمون مطلقا) في الآيات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود فعند الشافعي رحمه الله تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لأنه كان حيا فهو الآن حي أيضا باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس حجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فمن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بما له ومن لا يقول يقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموحدة والمنفية واحدة وليس وجود العلة التامة للعول موجبا ومستلزا للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه ويجوز أن ينتفي المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققه فلا يلزم من الوجود البقاء (فالحكم ببقائه بلا دليل) انغير الاستصحاب مفروض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل فالاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعي أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقا بل عند عدم ظن المنافي يوجب ظنا (أقول كلنا المقدمتين أعني كان موجودا ولم يظن انتفاؤه محتملان مع الشك) في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (ثم قد يرجح الدفع على الآيات) في ثبوته بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طري بأن الطاري (تدبر) فأنلو الحجة (قالوا) أولاً بأن فادته

في الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا بالإعماهم عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل إجماعا
وشرعا كما سبق رده على الجاحظ وان عنيته به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدونه حقا وإثبات
الصانع ونفيه حقا وقد يدق الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء
حراما على زيد وحلالا لعمرو اذا وضع كذلك أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها فهذا المذهب شر من مذهب
الجاحظ فإنه أقر بأن المصيب واحد ولكن جعل الخطي معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء
وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا لو ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استبشع
أخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكره وأولوهم وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كسئلة
الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن وإرادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها منسابة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل
فرقة ذهب إلى ما رآه أو فقه لسلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألقي بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكانوا فيه مضيين
ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصيبون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن
أن يكون القرآن قديما ومخوفا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا وممكن أيضا والمعاصي بإرادة الله تعالى وخارجة عن إرادته أو يكون
القرآن مخلوقا في حق زيد قد عصى في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع إلى الأوصاف الذوات وان أراد أن المصيب
واحد لكن الخطي معذور غير آثم فهذا ليس محال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المستدعة ومهاجرتهم
وقطع الصلابة معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث
الشرع دليل قاطع وتحقيقة ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجواز رؤية الله تعالى
وقدم كلامه الذي هو صفته وشمول إرادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من إرسال الرسل والهدايا) فإنه لو لم يكن
الوجود دليلا على البقاء لحاز موت الرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا
يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلا أن الموت عجلة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك في الحياة البتة
(أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه الحجة الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه
حجة شرعية (والإجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن
الذي حدث فيما حدث (إلى ما ثبت به الأصل) كالأحكام الشرعية الثابتة بالإنشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الإنشاء
ما لم يطرأ عليه مزيل وهذا لا ينافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع إيجاب كلي لأنه كان سلبا كليا
(وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه
كونه مبنيا للظن (كالاحتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك والوهم كذا هذا (و) قالوا (ثانيا لو لم يكن) الاستصحاب
حجة (لم يجز ببقاء الشرائع لاحتمال طريان النسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعا
(والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (وإيجاب العمل) أي لجواز إيجاب الشارع العمل (إلى ظهور النسخ) فهذا
الإيجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج إلى الاستصحاب أصلا (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل
القطع فيما قام على بقاء دليل قطعي كالشرعية المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة
على بقاءها إلى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية بالدلائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الإجماع على بقاء الوضوء
والزوجة والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقاءه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لما صح الحكم بالبقاء
(قلنا الانشآت توجب أحكاما باقية إلى ظهور الناقض) فذلك الانشآت موجبة لبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول
على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفروع لا ظن حكما بالبقاء) والاستصحاب هو هذا لاذالك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فإن قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدنيوية كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور الجهل فيها إذ ليس فيها حق معين وأما الدنيويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل والافتدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فإن قيل انما يأنم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة غامضة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتميز المعجزة عن السحر ففيها أدلة غامضة ولكنه لم ينته القموض الى حده لا يمكن فيه تميز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لكاننا لم نعلم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) ذهب بشر المريسي الى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في القروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فنأخطأ فهو آثم كافي العقلات لكن الخطي قد يكفر كافي أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كافي مسألة الرؤية وخلق القرآن ونظائرهما وقد يقتصر على مجرد التائيم كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم ووافقه جميع نفاة القياس ومنهم الامامية وقالوا لا مجال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الا ما استثناء دليل سمعي قاطع فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع وما لم يثبت فهو باق على النفي الأصلي قطعا ولا مجال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد وورعاً أنكرنا وأيضاً القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العاصي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما سئد كرم في تصويب المجتهدين ونبين أن هذه المسائل ليس

(والشبهك ضد) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء فنأين الظن ولك أن تقر بالاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكم من الأحكام كالزوجة الثابتة بالنكاح والملك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحداً والتالي باطل بالاجماع وحينئذ لا ترد هذه العلاقة واتفقهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكيمين بلا تعيين علة والام) أي وإن تعين العلة (فقياس) هو لا أمر آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالأدلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين تبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازماً له وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كافي العموم مطلقاً) كمن صح ظاهراً صح طلاقه وبينهما تساوع عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لأن طلاق الذي صحح عندنا: ون الظهار (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كافي المنفصلة الحقيقية) فإن صدق الطرفين تمتنع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم والثبوت الآخر والاي يلزم ارتفاعه ما وثبوت كل رفع الآخر والاي يلزم الاجتماع (نحو الخنثى ما راجل أو امرأة) حكماً فإنه لا يتخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها أو كثيراً أحكامها أحكام النساء عندنا إذا كان مشكلاً (أو بين نفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم والثبوت (كافي مانعة الخلو) فإن طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فنفي كل ملزوم لثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزاً فنهي) عنه أراد به ما يعم المكره وأوجباً ما يعم (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوماً للنفي (فقط كافي مانعة الجمع) وما يكون مباحاً فليس بحرام والحق أنه أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الأربعة) ومثل هذا (كقولك هذا ما دل عليه الأمر وكل ما دل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النحوم الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الافتراضي والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لذاتها وتختلف بالإضافة فتكليف الإصابة لم ينصب عليه دليل قاطع
تكليف ما لا يطاق وإذا بطل الإيجاب بطل التأييم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الأثم ولذلك
يستدل تارة بنفي الأثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسألة بانتفاء التكليف على انتفاء
الأثم فإن النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني إجماع الصحابة على ترك التكليف على المختلفين في الجسد
والأخوة ومسألة العول ومسألة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا يتشاورون ويتفرون مختلفين
ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعهم من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعهم من الحكم باجتهاده وهذا متواتر وأما
لاشرفيه وقد بالغوا في تحطئة الحوارج وماني الزكاة ومن نصب اماما من غير قرين أو رأى نصب امامين بل لو أنكر منكر
وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التأييم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
لأنوا وأنكروا فان قيل لهم لعلمهم أنهم لو لم ينقل اليأس وأنكر والتأييم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل
اندراس التأييم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على ماني الزكاة ومن
استباح الدار وعلى الحوارج في تكفير علي وعثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجواز أن يدعى أن
بعضهم نقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للخالقين وأول العلماء أو واجبوا على العوام النظر
أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول تواتر اليأس العظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات اذ كان توقيهم وتسليمهم للجهت العمل
باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوقير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم البعض العصية والتأييم
بالاختلاف لتهاجروا ولتقاطعوا وارتفعت المجاملة وامتنع التوقير والتعظيم فاما امتناعهم من التأييم للفتنة فحال فانهم حيث
اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال ماني الزكاة وفي واقعة علي
وعثمان والحوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتأييم حتى قال ابن عباس ألا يتق الله يزيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقل) اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت الا بالشرع)
وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال (خاتمة * الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
في تحصيل حكم شرعي ظني أقول المراد من الفقيه من أتقن لمبادئه) أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القوة الى
المعل (الاجتهاد بالفعل) العالم بمبادئه (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا)
أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف كحقيقة ما قالوا قيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيه الا بعد الاجتهاد فيبينها تلازم مع أنه يرد عليه أيضا ما في التحرير أن التلازم بين الفقيه
والمجتهد لا يضربان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا انزل (وانما قيد الحكم بالشرعي لانه المقصود
ههنا) وبذل الطاقة في العقلات خارج عن الاجتهاد على هذا (وأما التقييد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحرمة
الزنا والشرب والعصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لادمنه فقيد بما لزومه
والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقض بالهندسيات (لانها) أي النظرية (الضعف دلالة المتن أو السند) فان الأمر
الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه ما فيه)
لان مبنى النظرية على الخفاء والخفي رغبا يكون قطعيا فأمل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض
(عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في)
حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) مجتهد (غيره) يتمكن

ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أباً أباً وقال أيضاً من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يتب فلما تواتر اليانمان تعظيم بعضهم بعضاً وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويقتي ولكل عامي أن يقلد من شاء جا وزحذ الإيشل فيه فلا يعارضه أخباراً أحاداً لا يوثق بها ثم نقول من ظن بخالفه أنه خالف دليلاً قاطعاً فاعلمه التأنيم والانتكار وانما نقل الثاني مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة فظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنعت مسئلة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضاً ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأنيبهم وأمرها فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعاً في أنه هل في الواقعة التي لانص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يسع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب إذا بدت الطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد أصابته فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بأصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكماً معيناً لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلن عشر عليه أجران ولن حاد عنه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلاً اختلفوا في أن عليه دليلاً قاطعاً وظنياً فقال قوم هو قاطع ولكن الاثم محفوظ عن الخطي فتموض الدليل وخفائه ومن هذا تبادى شر المريسي في اتعاهم هذا القياس فقال إذا كان الدليل قطعياً أتم الخطي كما

السائل من السؤال منه (فيأثمون بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحد المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لأن ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالا جتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهاداً حقيقة ولا يصدق الحد عليه أيضاً والتقسيم ما لا نه أريد به مطلق بذل الطاقة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس إلى الفرس المركوب والى شعبة المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة انفتت ومجتهد في البعض وسيجي حاله (وشروطه) أي شروط المجتهد حال كونه (مطلقاً بعد صحة إيمانه) فإنه شرط في كل عبادة وأيضاً الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجالية) يعني معرفته الأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبه المكابرين المجادلين ليست شرطاً (ومعرفة الكتاب) متناوغة معني وحكا لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطاً بل القدر الذي له تعلق بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر جسمانية آية و) بعد معرفة (السنن متنا) في علم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطاً بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (وقيل التي يدور عليها العلم ألف ومائتان و) معرفة السنن (سنداً) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها التي رويته أحاداً (مع العلم بحال الرواة) واللام تمييز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر ما أخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بعلامته إياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد بخالفه مع كونه قطعياً (أن يكون) خبر لقوله وشروطه أي شرطه بعد هذا الشرط وأن يكون (ذا حظ وافر) من العلم (بما تصدى له هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادثاً لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الأحكام انما تبين منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الرافد بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا إلى أن عليه دليلان لما اختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعا بإصابة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد إصابته لخفاؤه وغرضه فلذلك كان معذورا ومأجورا وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الأثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في التظنيات مصيب وأنهم ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيما نصر للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فنقول بنظر فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لوطلبة المجتهد بطريقه فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وأثم بسبب نقصه لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فعصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ مالهو بلغه لصار حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بنحويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا في صلاته فلونزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبي عليه السلام ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين اذ ذلك ليس حكما في حقهم قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبا بكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لانهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر أننا كنا نختار أربعين سنة حتى روي لنا رافع بن خديج النهي عن المخابرة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فإن قيل فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل وجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو آثم عاص ويجب تأنيبه وحيث وجب تأنيبه وجبت تخطئته كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مثل الاصمعي والخليل وسيمويه (وأما العدالة فشرط قبول الفتوى) فإن الفاسق واجب التوقف في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى (مسألة * اختلف في تجزئ الاجتهاد) بأن يكون مجتهدا في بعض المسائل دون بعض (ويتفرع عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (في الفرض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) يتجزئ الاجتهاد (ومنهم) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه) بالصواب (وقيل لا) يتجزئ (وتوقف ابن الحاجب لنا كما أقول أولا لترك العلم) الحاصل (عن دليل إلى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت إليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يربك إلى ما لا يربك) (و) لنا (نايا) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وإن أفتاك المفتون ففيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ تركه بقول أحد فانما انما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حالك فإذا علم حكم من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخائف حكمه فيجزم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أولا لولم تجز) الاجتهاد والمحصص في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم للمجتهد العلم (بجميع المآخذ) للأحكام كلها (فعلم بجميع الأحكام) وهو باطل قطعا فالاجتهاد متجزئ (وأجيب بمنع الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكفي العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول (والأن تمنع الملازمة الأولى) وهي لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزئ (لان) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان ثبته عليه من غير عليه من الصحابة وغيره ولشددا لانكار عليهم فان الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة نص صريح أوفى من النص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبيه على ذلك سهل أفيدون لم يعثر عليه جميع الصحابة رضي الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكتبه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع ببطلانها ومن نظري المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها وإذا اتقى الدليل فتكليف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ فان قيل عليه دليل ظني بالاتفاق فن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ قلنا الأمارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع احاطته به وبما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسئلة واحدة دليلا متعارضان كان كل واحد لو انفرد لا فاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وبما أنه أن أبكر رأى التسوية في العطاء إذا قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا الله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان الله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما ولم يفده غلبة الظن وما رآه عرفهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجريد النظر في الآخرة غلب على ظنه لالحالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقدح في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقه عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك وإعصم للخير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فمن مارس علم الكلام مناسب طبعه أنواعا من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار مائلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فمن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (اجتهدوا في مسائل كثيرة لم يستحضر وفيها النصوص) الواردة (حق رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها فلم يكن مجتهدا في الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض الصحابة أفقوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى الغير فالتمسوا تعارض أو تنحوم من الموانع والافهم من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة مما يتوقف عليه تحصيلها للاحد فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أي في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والمرية في غيرها) لهذا (لادخله فيها) أي في تلك المسئلة (وأجيب بنع الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فاجتهد المطلق أيضا غير عالم بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه يتعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق لما لا يعلمه بها (غير ظاهر في المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في المجتهد في البعض أيضا بعد لا يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للمجتهد في البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذي ذكرتم (لا يقندح في الظن) وعليه الدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وهما منع قلت هناك كان في جواب الاستدلال ويكفي لمنع الاحتمال وهما الاحتياج الى هذه المقدمة لانعام الدليل ولا يكفيه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك وما الى ما فيه الرفق والمساهلة فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعيا يابسها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة فاذا الدليل في الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز وبالإضافة الى ما مالت نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذه المسئلة أقامة الفقهاء للدلالة الظنية وزناحي ظنوا أنها أدلة في أنفسهم لا بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤتم المخطئ لغرض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى معجوز عنه ممنوع والى مقدور عليه على يسر والى مقدور عليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين معجوزا عنه ممنوعا فالتكليف به محال وان كان مقدورا على يسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدورا على عسر فلا يخلو أما أن يكون العسر سببا للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو ببقى التكليف مع العسر فان بقى التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد جدا وعسير ولكن يعصى اذا تركه لأن التكليف لم يرز به هذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضرات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكن تأثم بتركه مع ضعفها وعجزها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدوث العالم ودلالة المعجزة وتغييرها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه اثم بل كفر واستحق الخلد في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به بالمخطئ اثم فيه وان لم يؤمر بالصواب الحق بل بحسب غلبة الظن فتدأدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكما في حقه بل هو بصدد أن يكون حكما في حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة بحال أو يمكن ولا تكليف بالحال ومن أمر بممكن فتركه عصى واثم ومحال أن يقال هو أمور به لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورا لأن هذا يناقض حدا الامر والايجاب اذ حدا الايجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس حكما في حقه قد أخطأه وذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كخطئة المصلى الى بيت المقدس قبل بلوغ الخيبر ثم هذا المجاز ايضا انما

مساو بالكل في كل باب في العلم والالكان البعض مجهولا البعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (والالزام باطل) وكيف يلائم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للائمة الأربعة بل للخلق الراشدين والعبادة وأي خلف أشنع من هذا (مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (لان المرادات) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعه وانما الاجتهاد بالحاق مسكوت بنطوق وهو القياس (فمنعه الاشاعة) التابعون للشيخ أبي الحسن الاشعري (وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزة الأكثر) واذا جاز (فهل كان متعبدا به بالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبدا (لكن عند الحنفية) كان متعبدا (بعد انتظار الوحي الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند مكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضروري وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعاً) في الافادة لانه لا يقر على الخطأ (لنا علل الأحكام عليه عليه الصلاة والسلام) واضحة) عنده فتكون منصوفة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التعبد) لازم (كما تقدم) فلزم التعبد في الأحكام فان قلت فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطأ العلة الخطأ في تحقق العلة في الفروع لا الخطأ في تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقرر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولا) بقوله تعالى ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعني لولا سبق الكتاب في الوحي المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بخالص النية محتجبا عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب الله لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسياق فانهم

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في نحو بل القبله ومثله الخبارة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا إلا ما غلب على ظن المجتهد وسنفردها بمسئلة ونين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذ كر الآن شبه المخالفين وهي أربع (الشبهة الأولى) قولهم هذا المذهب في نفسه محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين وهو أن يكون قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والسكاح بلاولى صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهذرا ومقادا انليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حق وصواب وتصح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقه لأنه في الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا وبالأخر يرفع الحجر ويخير المجتهد بين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين ويخير المستفتي لتقليد من شاء ويتقي من المذاهب أطيها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول ويجحد النقيضين وبحقيقة الحكم طان أن الحبل والحرمه وصف لا عيان فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشئ قديما حادنا وليس بدرى أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل لزديما يحرم على عرو كالنكوحه تحل للزوج ونحرم على الأجنبي وكالمسئله تحل للضرط دون المختار والصلاة تنجب على الطاهر وتحرم على الخائض وانما المتناقض أن يجمع التحليل والتحرير في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فاذا طرق التعدد والانفصال إلى شئ من هذا الجملة اتفق التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المغصوبة حرام فربه في حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فاذا الاختلاف الاحوال ينفي التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحض والظهر والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه محدث واجبة عليه اذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل الجسور لا اختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن النبيذ بالخمر أشبه فقد حرمت عليه ومن غلب على ظنه أنه باللباحات أشبه فقد حلت له لم يتناقض فصرح مذهبنا

روى مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكنني أرى أن نكفنا فاضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيبنا فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهوما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يكيان فقلت يا رسول الله أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تبكيت لبكائك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان لنبي أن يكون له اسرى حتى يثخن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة لهم وفي كتب التواريخ أن زيد بن هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يكر مثل أبي بكر مثل إبراهيم قال فن تبغني فأنه مني ومن عصاني فأنك تغفور رحيم ومثل أبي بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فإنهم عبادك وان تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفي رواية الواقدي في كتاب المغازي (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لوزل من السماء عذاب لمنجا) منه (الاعمر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأي والامام وقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء بالرأى فانه يجوز أن يكون بخير بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب ترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو أن يقول كافئت العشور على ما لا دليل عليه أو يقول كافئت العشور على ما عليه دليل لكن لو تركته مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر اذ حد الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لو سلمنا أن الحلال والحريم وصف للاعيان أيضا لم يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد بابنا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلوما لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا حراما لرجلين كالمسكوك حراما لاجنبي حلالا للزوج والميتة حراما لاختار حلالا للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبته الخصم فانه اتفق كل محصل لم يهذه هذين المريسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويعصى بتركه فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهته يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يميز عن الخطي فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سلمنا كم أن هذا المذهب ليس محال في نفسه لو صرح الشرع به فهو مرذال الى المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فادأوه الى المحال فهو في حق المجتهدان يتقاوم عنده دليلان فيخير عندكم بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهدا مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعهما الزوج شفه عوى يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات فاطمة العصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك اذا نكح بغير ولي أولا ثم نكح آخر بولي وان كان كل واحد من المذهين حقا فالمرأة حلالا للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة وما فيه من الاشكال فنقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي ننصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه مأمور باتباع الظن ولم يغلب على ظنه شيء فقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول يتخير بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدلى على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (واستقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى) فعمل أن سوق الهدى كان بالرأى والالما قال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لما سقت ثم هذا لا يقوم بحجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحلل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لما ساق الهدى فحرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علما منهم لما في فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لي من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعل لما سقت الهدى وتحللت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأي وظاهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من النذب وكان اختاره هو صلى الله عليه وسلم أمرامندوباً ثم قال تطيبوا لوعلت كذا الترتيب هذا المندوب ولو تدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدلى (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (لتحكم بين الناس عما أراهم الله اذ لا يصح فيه الابصار) أى لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا يصح العلم) أيضا أى ولا يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بد له منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى لتحكم بما جعله لك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت لم تكون ما مصدرية وكلا المفعولين مترين فلا استحالة والمعنى لتحكم بما علم الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا الباء على هذا السببية فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما جعل عليه الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وجعل فخر الاسلام على الالهام لا يضر) مانحن بصدده (لعمومه) لفظا والعبرة له

شاء وسنفرده هذه المسئلة بالذكر ونسبه على غورها أما الثانية فتقولنا فيها أيضا قولكم فإن المصيب وإن كان واحدا عندهم فلا يتميز عن الخطي ويجب على الخطي في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا فلا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليها المنع وأباحوا الزوج الطلب فقد ركبوا المحال إن كان هذا محالا فيقولون أنه ليس بمحال وهو جوابنا الثاني ووجهه أن إيجاب المنع عليها لا يناقض إباحة الطلب للزوج ولا إيجابه بل للسيد أن يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر ويقول للآخر أوجب عليك منعه ودفعه ويقول لهذان لم تسلب عاقبتك ويقول للآخر إن لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل إذا أخبره عدلان بأنه ألتفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب إلى الاتلاف إذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مواخذة لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه إلى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجد عنه محيصا فنقول إن أنكرت الظنون لم تنكر القواطع وسعى الإنسان في هلاك نفسه أو اهلاؤه غير حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان إلى قدر من المشاة لا يفي إلا بدمق أحدهما ولو قسماه أو تركاهما تناولوا أحدهما هلاك الآخر ولو وكله إليه أهلك نفسه فماذا يجب عليه وكيفما قال فهو منافض ولا يخلص فإن أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فإن أوجب عليهما الترك فقد أوجب اهلاهما جميعا وإن خص أحدهما بالأخذ فهو تحكم وإن قال بتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلب هذا على الأخذ وذلك على الدفع فإن أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض برغمهم فماذا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التخيير لكل واحد فانه إنما يجب الأخذ إذا لم يهلك غيره وإنما يجب الترك إذا يثار إذا لم يهلك نفسه فإذا تعارضتا تخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كينيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية إذا نشب الخصام بين الزوج وزوجه احتمل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع إلى الحاكم البلد فان قضى بنسب الرجعة لم تقدر اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالاهاهم فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تدل على التعبد) وجوب العمل وانما تدل على الوقوع والجواز والمطالبة ذلك لاهنا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كما هو في حقنا وخجة الله تعالى واجبة العمل لاسيما عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية فتأمل (و) استدل (رابعاً) أي الاجتهاد (منصب شريف) فانه هو الله يعلم ما أعلمهم (وأكثر ثواباً) من العمل بالظاهر (لأنه أكثر نصيباً) أي تعباً والعبادة المشتملة على التعب الكثير أكثر ثواباً (فلا يختص به غيره) والالزم فضل الغير عليه وقد يقال قد لا يدرك الأفضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأجيب بأن منع الأعلى إنما يكون إذا تنافيا وههنا لا تنافي فافهم (وأجيب بأن اختصاصه بدرجة أعلى اقتضى تخصيصه بخصائصه) من الأحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره وبإباحة له ما لا يساح لغيره (كإباحة الزيادة على الأربع) في النكاح (والزام التهجيد وغير ذلك) فليجرب أن يكون ممنوعاً عن الاجتهاد ولك أن تستدل بعومات دلائل القياس مثل فاعتبروا وانما يخص من غير دليل المنكرون (قالوا أولاً) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) والقياس غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (بمختص بالقرآن لانه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فإن قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم الآن ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فجعل محصاً بسببه (ولو سلم عموم القياس وحي باطن عند الخفية) وليس نطقاً بالهوى قبل القياس وإن كان وحيًا لكن المتبادر منه في إطلاق الشرع ما كان سواء قلت كلا فإن كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحيًا (فبأن كان متعبدًا بالوحي) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقاً عن الهوى) بل لا تباع الوحي وهل هو لا كنطق الأديعة في الصلاة فافهم (و) قالوا (ثانياً) لوجاز التعبد بالقياس (لجواز مخالفته لانه لازم ولا لازم باطل اتفاقاً) فاللزم ومثله (قلنا للزوم) بين المخالفة والقياس (مطلقاً ممنوع بل) للزوم أنما هو (إذا لم يقترن به قاطع) وههنا قد اقترن (وهو التقرير) وهذا بظاهره يدل

وحل لهم مخالفة اجتهاد أنفسهم اذا اجتهدوا الحاكم أولى من اجتهادهم الضرورة رفع الخصومات فان عجز عن حاكم فاعلم ما يحكم به عالم في قضى بينهم فان لم يفعلوا أعما وعصا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتركا متنازعين ولا يبالى بمتابعهم ما فانه تكليف بنقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تنكح بولي من تنكحت بغير ولي فنقول ان كان النكاح بلا ولي صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت زوجة للأول وان كان الحنفى عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفى فذلك أو كذا فان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه وان صدر العقد من شفعوى على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن تقطع بطلانه فانما أعما يجعله حقه اذا صدر من معتقده عن تقليد أو اجتهاد حيث لا يأنم ولا يعصى وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أو لم يقض حاكم بطلانه فلا تحل لغيره لأنه نكاح بصدان يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفى لو قضى لشفعوى بشبهة الجار أو بجملة النكاح بلا ولي فهل يؤثر قضاؤه في الإحلال باطنياً فغلاً أبو حنيفة وجعل القضاء بشهادة الزور بغير الحكم باطنياً للقاضى فيه ولاية الفسخ والعقد وغلاً قوم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد ويغير الحكم بالعلم ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذه احتمالات فقهية لا يستحيل شئ منها فاختار منها ما شاء فلا يتناقض ولا يلزمنا في الأصول تحميم واحد من هذه الاختيارات الفقهية لأنها ظنيات محتملة كل مجتهد أيضاً فيها مصيب (الشبهة الثالثة) تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والنايين اذا اختلف اجتهادهم أن يقتدى بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صحته صلاته وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعى بحنفى اذا ترك الفاتحة وصلاة الحنفى أيضاً صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الامة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد * والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فن العلماء من جوزوا الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو متقدح لان كل مصل يصلى لنفسه ولا يجب الاقتداء بالاجن هو في صلاة وصلاة الامام غير مقطوع بطلانها

على أنه يجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالأولى أن يقال ان الزوم ممنوع مطلقاً بل انما يصح المخالفة لرأى من ليس له رتبة الاقتداء في كل قول وفعل الامام منع هو نفسه فانهم (و) قالوا (نأثلو كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبداً به لم يؤثر جواباً) عما سئل عنه (وقد أثر كثيراً كما في الظهار واللعان) وفي التنزيل ما نظره أنه لم يؤثر الجواب فيها بل أجاب في اللعان وقال الدينونة أو الحد في ظهرك لالهلال بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لا وس بن الصامت ما أرى إلا أنهم قد بانث منك ثم نسخ الحكمان بنزول آيتين ما فافهم (قلنا) لانتم الملامزة و (جاز) أن يكون التأخير (لاشترط الانتظار للحنفية) أى كما أنهم بشرطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سر يعاوب بالجملة التأخير لما منع (و) قالوا (رابعاً) هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين بحرم عليه الظن) أى اتباعه (قلنا) الوحي غير مقدور له بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجياً) له (وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام الرجا فافهم * (قائدة * الوحي عند الحنفية) فيما أوحى (باطن وهو الاجتهاد المقرر) عليه قبل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب قسميته وحيادون اجتهاد غيره اصطلاحاً وبالتقرير يعلم أنه صواب الوحي هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده مخالف لاجتهاد الامة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على نصف النهار وانما الرأى في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس والعقل فهو في الحقيقة تطابق ما علم بالوحي على الجزئيات وهذا لا يخرجها عن كونه وحياباً يؤيده الآلة قبل التقرير احتمال الخطأ قائم في كون الفرع من جزئيات العلل الموجبة لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحي البتة وليس إلا لان العلة الجامعة غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعله فافهم (و) وحي (طاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرأنا كان أو غيره (أو ما يشير اليه) الملك (كما أشار اليه) أى الى هذا النحو (بقوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجروا

فكيف يتنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنباً عما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا ان قولنا انما يجوز الاقتداء عن صلاته في حق المقتدى وللمقتدى أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسد في حق لانها على خلاف اعتقاده يظهر أثر صحته في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بمخالفته فينزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقدومه من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيحتمل صلاته الصحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه فلم يقد اقتداه عن يجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل امام فيحتمل أن تكون صلاته باطلة بحدوث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تبطل صلاته بالا احتمال فلا سبب لها الا أنها باطلة في اعتقاده ووجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بوجوب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الشبهة الرابعة) قولهم ان صح تصوير المجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظرات في الفروع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقده فهو حق فلا زمة فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك فلناظر اما واجبة وامانذب وامام مفيدة ولا يبقى لشي من ذلك وجه مع التصويب * والجواب اننا لا نذكر أن جماعة من ضعة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لا اعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم يخطئ على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحباب الستة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد فعليه الباحثة والمناظرة حتى يتكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالغفلة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح فان اوان قلنا على رأي انه يتخير فاعما يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة الباحثة وأما التنب في مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حسداً أو عناداً ونكرافيتا طر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب ولا تطلبوه بطريق محترم (أو ما يلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الاثمة رحه الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجهور (جعلوه وحياتاً ظاهر الان المقصود ينال به بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضاً فهمهم للمراد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من الوحي الرؤيا بالصادقة فإراى رؤيا بالاجابة مثل فلق الصبح وام الشخان ثم ان هذا انما يتيم لم تختج رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينافيه فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكر حقيقته ويفسق نارك العمل به كالقرآن (وأما الهامه غيره) من الأولياء الكرام (فقل) حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقاً لما أسسه شرع بينهم المتبوع ومؤيداً بتأييده منه لا يتلقون العلوم الا بواسطة روح نبيهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتعبعة وأما الأنبياء فيلهمون موافقاً لما شرع سابقاً فيقرره أو يخالفه فينسخه وليس لهم حاجة الى التأيد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والجعفرية) من الرافض بل الرافض كلهم روافض الاثني عشر كرم الله وجوههم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فان أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم اتباعه (وقيل) الالهام (حجة عامية) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة قاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث أنه الهامه ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهماء عليهم واجبة فرع التصديق والافيرد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكماً في الواقع فالكل في التمسك به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضاً (وقيل) ليس حجة أصلاً واختاره الشيخ (ابن الهمام وعلل بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقاً لحجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

ويبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً فيعلم جهلهم فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول مصيبة النعمة الثالث أن ينسب الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيدياً يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أنقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً فيسعى في استرجار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد وبذلك لهم مسلكه ويحرك دواعيهم إلى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كالعائنة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات إلى ما الحق فيه واحد من الأصول فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشجيع الخاطر وتقوية المنة في طلب الحقائق ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية أذ لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواء وإن كان إليه طريق سواء فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلحق بالمناظرة الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المغترين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويفتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبهة النقلية فخمس الأولى تسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكذا لحكمهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا آتيناهما حكماً وعلماً وهذا يدل على اختصاص سليمان بذكر الحق وأن الحق واحد * الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهم بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ومن أجاز أحوال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آتيناهما حكماً وعلماً والباطل والخطأ يكون ظاهراً وجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي فيثبت ولا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا النوع من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدر فرض وعاء من العلم ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنهم تأخذون عن ميت فتتسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن نأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كقمامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبد الله الأنصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قد درست أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق إليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الأمر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا يتألون هذا الوعاء من العلم إلا بالمدد المحمدي وتأنيده بالذات من غير وسيلة أصلاً وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خليفة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووفقنا لفهم كلماته الشريفة لما بقي للشائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى ومما يصلح ههنا أنه علم ضرورة من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقين كما أن بينهم أفضل من نبي السابقين ولا شك أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى ووجه فرعون كان يوحى إليهم ولا أقل من أن يكون الهام ولا يكون إلا مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولولم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لأن التفاضل ليس إلا بالعلم والفضل بما لا داعي غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الأنبياء (فالأكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النفي

والعلم الذي آتاه الله لاسيما في معرض المدح والثناء فان قيل فامعنى قوله تعالى ففهمناهما سلبين قلنا لا يلزمنا ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ الى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما في حكمهما محققان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصارت ذلك حقا متعينين بزول الوحي على سليمان بخلافه لكن لزوله على سليمان أضيف اليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية الى صاحب الزرع حتى ينفع بذرهما ونسلها وصوفها حولا كاملا وهذا انما يكون حقا وعدلا اذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك يدركه علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى العلماء الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله والراخون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعينين يدركه المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحدا من العقليات والسمعيات القطعية اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أذن العلماء فيه دون العوام وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقد ادعيت استعماله الخطأ في الاجتهاد والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذله أجر والآخر المخطئ الحاك كغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر الثاني هو أن لا تنكر اطلاق اسم الخطأ على سبيل الاضافة الى مطلوبه لا الى ما وجب عليه فان الحاك كطلب رد المال الى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما طلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال أخطأ أي أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للصيب أجران وهما في التكليف وأداء ما كفلسوا قلنا قضاء الله تعالى وقدره وإرادته فانه لو جعل للمخطئ أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العملين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما أنه لا يقرر عليه فاتفق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ نزول العتاب (كهم) وأما عدم نقضه فلان حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاً روى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تخرج عن أخذ ما فدوا به فلما نزل فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً أخذ قال القاضي الامام أبو يزيد رحمه الله تعالى ان هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه والخطأ مما لا يقرر عليه بل كان أخذ الفداء جائزاً الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يكاد يفقهه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه فيه فإين التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دنو العذاب من الشجرة وأما الأخذ بعد ظهروا الخطأ فاما لورود التحليل بعد ذلك ابتداء أولعزم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ ولنا أيضاً أنه أخطأ داود على يناوأ له وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرث وفي القضاء في الولد وفي كليهما أصاب سليمان وغير ذلك من الوقائع (واستدل) على المختار أيضاً (أولاً) امتنع الخطأ (لأن المانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (وأجيب) أيضاً بعد تسليم إن الامتناع لمانع (بأنه) أي المانع (كأن فهمه وعملوا درجته) فان قلت وقع السهو مع وجود كمال الفهم قال (ونحوها فسجد ليس مما نحن فيه لاشتراط استغراق الوسع) (١) كافي الاجتهاد ولا استغراق ههنا (و) استدلال (ثانياً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون اليّ) الى آخر (الحديث) وهو ما في الصحيحين انكم تختصمون اليّ فلعن بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحو ما سمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكليات) من الاحكام (لا في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطأ في الثاني لا الاول ولو نشب بدلالة النص وتنقيح المناط لم يبعد المتكرون (قالوا) أولاً الشك في الاصابة بمحل بمقصود البعثة فان المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقاً (ممنوع وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانياً (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآ خر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكلف اصابته لعجزه ففاته فضل التكليف والامتنان وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقدر كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لانص فيها عند من قال في كل مسألة حكم متعين وأشبهه عند الله تعالى وسبأ في وجه فساد بعد هذا ان شاء الله تعالى (الشبهة الرابعة) تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منعقد على الحث على الالفه والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أن الدين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا ينقلب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكري أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكري أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لمجاز المجتهدين في القبله أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبله عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد بصوم آخر ولما جاز للظن ان يمتد لآخر برمي جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب وكل ما سميناه بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاء والأئمة (الشبهة الخامسة) قولهم حسم امكان الخطا في الاجتهاد والصحابة مجمعون على الحذر من الخطا حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلالة برأي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنه ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الائم فأرجو أن يكون عنك زائلا وأما الدينة فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال امحه واكتب هنا ما أرى عمر فان يدك

اخلال وانما الاخلال لوبقى الشك (و) قالوا (نايبا لوجاز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانما مأمرون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه) كالعوام من المجتهد بل ليس هذه النسبة فان العامى يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار نبي آخر واذ قد أمر العوام باتباع الخطا من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطا الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثا اجتهاده أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو تم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند التعارض (هذا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجودنا مع أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والالزام المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئي لا ينافي الفضل الكلي ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدر فاقهم (فرع) على هذا الفرع واذ جاز صدور الخطا في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين صاوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطا لبراهيم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكبش ورآه مذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأمور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام أنى أذبحك فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا النعمون الخطا فن قلته تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يضل من صنعه هذا الصبيان فافهم وثبت (مسئلة) قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومختارا الاكثر الجواز مطلقا غيبة وحضورا (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (وانما جاز في الوقوع مذهب) الأول (تم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن

خطأ فنعم وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأة وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في المفوضة ان كان خطأ في ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرها الجواب ان أنشئت الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستتم الاجتهاد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليل قاطع كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تطل القياس قطعا لا ظنا بجميع هذا مجال الخطأ وانما يفتي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفا للدليل قاطع ثم مع ذلك كله يثبت اسم الخطأ بالإضافة الى ما يطلب لا الى ما رجب كما في القسلة وتحقيق مناط الأحكام فمن ذكره من الصحابة فاما ان كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اظهرا للتواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكوا في إيمانهم ثم جميع ما ذكره وأخبار آحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يسد دفعها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدين أمان من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينا هو قبله الطالب ومقصود طلبه فيصيب أو يخطئ أما المصربة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى إثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد للطالب من مطلوب وربما عبر وانه أن مطلوب المجتهد لا شبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام الملبم هو أن نقول المسائل منقصة الماوردين في النص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكما في حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب وان لم يصيب فهو مقصرا ثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن الخبارة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظنا) قال السبكي لم يقل أحسنه وقع قطعا كذا في الخاشية (واختاره الآمدى وابن الحاجب) والثاني (لا) يقع (وعليه الجبائي وابنه) من المعتزلة (على المشهور) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقد مر ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للذي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعنفوا واحدا منهم رواه البخاري عن ابن عمر وفي رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الاخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بني قريظة فشق عليهم أمر لم يكن منه بدوا بوا ان يصلوا والقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلوا العصر بهم بعد العشاء الاخيرة فباعا بهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حدث بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكد) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن تركه اليقين الى محتمل الخطأ اختاراهما بأباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند إمكان السؤال (ومن غمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فإنه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أو لاذن) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كحكم سعد بن معاذ في بني قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وزلوا على حكم سعد بن معاذ (حكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكى بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكماً بالبلوغ أو تسرطريقه على وجه يأتيهم من لا يصيبه فن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليس يصير حكماً في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ وتسرطريقه ليس حكماً في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لانص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوتة فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل التمييز ان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً فغنى تحريمه انه قيل فيه لا تشر به وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطباً والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الأدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الأدميين ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى التلق فاذ لا يعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له وبسبب أن مخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجازة لان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالإضافة فتلا يفيد الظن لا يفيد العلم وما يفيد العلم لا يفيد الحكم فقد يفيد العلم ونقيضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقه الى المعرفة ولو كان طريقه الى المعرفة اذ لم يصبه فبب هذا الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازاً فظن أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شيء واستحسان المصالح كاستحسان الصور فن وافق طبعه سورة مال اليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه فالأمر حسن عند قوم قبيح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها قلنا قال قائل الأمر حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو اذا لمعنى لحسنه الاموافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه الا مخالفته طبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقاً لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا

الانصاري مشركاً وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فقام وقال قتل قتيلاً فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه يا رسول الله (لاها الله) قسم (اذا لا يعمد الى أسد من أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (في عظيم سلبه) رواه البخاري في حديث طويل في قصة حنين (فأقول في كونه اجتهاداً) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (نظر لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه) فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعاً كما كان زعم الشافعي رضي الله عنه أو اذنا وعدة لكونه اماماً كما هو عندنا (وقد كان عالماً) موقناً (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام) لا يرضع الحقوق الا في مواضعها ومن ثمة أكد (هو رضي الله عنه) (بالقسم فلم يكن احتمال الخطأ عنده) رضي الله عنه (كما في التحرير) انه كان يعلم لو كان خطأ رده (وما دل) هذا (على) ثبوت الخيرة بين الرجوع والاجتهاد كما في المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة * المصيب) من المجتهدين أي الباذلين جهدهم (في العقلات واحداً والاجتماع النقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلاً مطابقاً للواقع (وخلاف العنبري) المعتزلي فيه (بظاهرة غير معقول) بل بتأويل كما سمعنا ان شاء الله تعالى (والخطي فيها) أي في العقلات (ان كان نافيًا للملة الاسلام فكافر) وأنتم على اختلاف في شرائطه كما مر) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتمييز عند أكثر المتأثرين (وان لم يكن) نافيًا للملة الاسلام (تخلق القرآن) أي القول به ونفي الروية والميزان وأمثال ذلك (فأنتم لا كافر ومن ثمة) أي من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أو لو اما) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفير قائله) في أصول الامام نفي الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبي على المنعم ما ليس هو أهله (والشرعيات القطعية كذلك) أي مثل العقلات (فنفكر الضروريات) الدينية (منها كالأركان) الاربعة التي بني

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا نشكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نغني بالأشبه فيما هو قبله للطلاب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقول له لوروجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو أنزلنا يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان لعده سيصير حكما لو جرى في تقدير الله أنزله ولم يجر في تقديره فلا معنى له ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره واصله المجتهدين جميعا فإنه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذبحين وتصويب كل من قال فيه قول لا كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بآبائنا أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فإن هذه التجوزات لا تنصرف بماء يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعاً لظن المجتهدين فتعبد بهم بما يظنون وبسطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معيناً وآبائنا احتجوا بأن قالوا انما اضطررنا إلى هذا ضرورة الطلب فإنه يستدعي مطلوباً في علم أن الجاهل ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بمجهله وعليه ومن اعتقد أن العالم حال عن وصف القدم والحدث هل يتصور أن يطلب ما يعتقده انتفاء فإذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراماً ولا حلالاً فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأ ثم اذنتهم أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فإن الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو كمن كان على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة أبيع لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك ويتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم فإن قيل هذا في البحر معقول لأنه يتطرق في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والإباحة والتحريم فإن قيل هذا في البحر معقول لأنه غلطتم فإنه لا فرق بين الصورتين ونحن نكشف ذلك بالأشبهة فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليهم الصلاة والزكاة والصوم والحج (وحجة القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظريات) منها (كحجة الاجماع وخبر الواحد) وعدوا منها حجة القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل التقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو مسلم (الحافظ) المعتزلي (لا آثم على المجتهد المخطئ) الباذل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لنفيه مله الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ايقينه ثم يسكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد المعتزلي) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفاتنا إلى أنه أراد من لا يكون نافيا مله الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من يتنهي إلى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لنقل أكثر الثقات وان كان لا يليق هذا (لنا أولاً اجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب أنهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا أم عنادا فان هذا لا يبطل قولهم لأنهم قاتلون بجران أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانياً مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات مخصصة بغير المجتهدين منهم قال (والخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطعية في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير وافي لأن العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهنا ههنا القطع بالمعنى الاخص القاطع لاحتمال مطلقاً لأن هذه المسئلة من هذا القبيل فالأولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه اللفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الأحاديث المؤيدة لها ومثل هذا يقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في انطباعات كمال الخفي (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فافهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل النبذ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن اني حرمت قليل الخمر لانه يدعوا الى كثيره والتحليل لمن ظن اني حرمت الخمر لعينها لالهذه العلة ولا حكم الله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد أنضرب على العاقلة أم على الخاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالخمر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالهيمه أشبه الضرب على الخاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الحص والبطن فقال حكم الله على من ظن أني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الحص وعلى من ظن أني حرمت الكيل تحريم الحص دون البطيخ فان قيل فاعلة تحريم بالبر عند الله أي الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها بل معنى كونها علة أنها علامة في ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصف ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لاحالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصرح الشارح به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بخطاب ومكلف فان هذا يصادح هذا الحكم وحقيقته أو يقول يتعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لما فيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضاً صادق الواجب ويصادح الاجماع المتعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون ما موراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة عصي ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا حكم التائيم والتصويب ونذكر بريقة أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب وانحد يقولون هذا بعجز المجتهد والافليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أولاً لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالات بالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلفه (قلنا لا نسلم) أنه مكلف بطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المقرضة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطاوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسرفه أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البريء عن النقائص جليلة مما لا يسبيل الى أن يتبرى أو يعمارى وكذلك المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل نظره الى المطاوب علم أنه مقصر في النظر وعي عن الآيات الدالة على وحدانية الرسالة بتقصير منه قطعاً فثبت (و) قالوا (ثانياً التكليف بتقيض الاجتهاد) أي بتدقيقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع بجهل لا محال (وما أدى اليه ضروري) مضطرفه (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد تيجته (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عادياً) فانه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظري في مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلفه (هذا) وقالوا ثالثاً ان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر ألا ترى كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع المسح واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الافطار وهكذا ورأى حاجة المفالس فشرع السلم ومن تكون رجة بهذه المثابة واعتبر هذه التضررات فخلل ان لا يسمع العذر عذر عدم اقبال نظره الى ما هو الواقع ويوقع في العذاب الدائم من لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا ايجاب معرفة نفسه أيضاً من جهة رجة حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جهة رجة أن جعل آيات وحدانيته ورسالة رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن يتضرر الرجل في الآيات من غير مكاباة الهوى على العقل فلا يؤدى

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر غير على الترجيح وأما المصوبة فاختلفوا فيهم من قال يتوقف لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسهل وقال القاضي يتخير لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا بما يستنكر ويتبعه ويقال كيف يتخير في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التخير بين حكمين مما ورد بالشرع به كالتخير بين خصال الكفارة ولو صرح بالشرع بالتخير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخير لأن الحكم نارة يؤخذ من النص ونارة من المصلحة ونارة من الشبه ونارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصلين ويكون شبه هذا كسبه ذلك أو يتعارض مصلحةان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا يجدهما هذا آخر للحكم ولا يجدهما مقتياً آخر يرجح عنده أو وجد من يرجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التخير كما لو اجتمع على العاقل مقيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثاً لطريق التخير والفقهاء في تعارض البيهقيين مذاهب ففهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البيهقيين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كمالوا استحقاقاً بالشفعة اذ لكل واحد من الشفعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهم ما على الجملة الاحتمالات أربعة إما العمل بالدليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً وتعيين أحدهما بالحكم أو التخير ولا سبيل إلى الجمع عملاً وإسقاطاً لأنه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيل ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخير كما في اجتماع المقيمين على العاقل فإن قيل كما استحالت الأقسام الثلاثة فالتخير أيضاً جاع بين التقيض فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فتخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما تقلب فإليه ينقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استصحابان فكيفما تقلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وأنه انما نشأ من حماقة وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذر الحماقة بحال فافهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد في الجهل بالخالف أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الأعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيداً غير نائي عن دليل (فلا تسم على الخطئ فيها) إذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه إلى الاحتمال البعيد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فإن قلت قد تشمل الظني بتفسيره القاطع الذي فيه احتمال غير ناش عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الأثم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهداه إلى الاحتمال البعيد صار قريناً في ظنه فلم يبق قاطعاً فلا يثم إلا إذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحيث نحن نقول بالأثم قطعاً وأما نقض القضاء فليكونه مقطوعاً عند قاض نافض مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فافهم (ولا يعاب تأنيب بشر) أي بكر (الأصم) المعتزلين وهما غير امامي الهدي من الأولياء الكرام بشر الحافي والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرهما فإنهما قالوا لا عن دليل بل (زعما منهم) أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) أن أراد القطعي بالمعنى الأعم فلا ينفع فانه لا يوجب الأثم وإن أراد القطعي بالمعنى الإخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن امام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد ابطالنا رأيهم في أصل الاجماع فتذكر وانما قلنا بعدم التأنيب (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أي نفي التأنيب (اذتوار اختلافهم بلا تأنيب) لاحسن المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابننا ولا يجعل أباً لأب) لا غير مستلزم للتأنيب فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) الثابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغة في الخطئة) هذا هو الظاهر هنا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والاجماع على هذا غنى

كما إذا اعتق عن كفاره عبد اغتاب انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضا وكذلك إذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر الانسوع من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحريك رغبات الفضائل وهما مصلحتان رباعيتان عند الله تعالى أيضا فكيفما فعل فقد مال الى مصلحة وذلك قد تشبه المسئلة أصلين شهما متساويا وقد أمرنا باتباع الشبه فكيفما فعل فهو ممتثل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الابل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن له من الابل مائتان فإن أخرجهن الحقائق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وإن أخرجهن بنت لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فيتحير فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فإن قيل التحيز بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم والتحيز بين الواجب وتركه يرفع الوجوب والجمع بين أختين يملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم فإن قلنا بهما جميعا فهو متناقض قلنا يمحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتسايط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التحيز بما لو ورد الشرع فيه بالتحيز لم يتناقض مما يضاهاه مسئلة بنت لبون والحقاق وكالاختلاف في المحرم إذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنه أو شاة إذا التحيز بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التسايط ووجه في التحيز ووجه في التفصيل وفصل بين ما يمكن التحيز فيه من الواجبات إذ يمكن التحيز فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر والمحرّم والميسر فلا يمكن التحيز فيه فيرجع الى التسايط وإن أردنا الاصرار على وجوب التحيز مطلقا فله وجه أيضا وهو أن نقول انما يناقض الوجوب جواز الترك مطلقا أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الجمع واجب على التراخي وإذا أخرجهما مات قبل الاداء لم يلحق الله عاصيا عندنا إذا أخرجهما العزم على الامتنال فحوازه بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلي أو يعافرضوا بين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن جازتر كهما بشرط أن يقصد الترخص ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو كمن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين إن قبلت وإن لم تقبل وأتيت بالأربعة قبلت الأربعة عن الدين الواجب فإن شاء قبل الصدقة وآتى بدرهمين وإن شاء آتى بالأربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا إذا اقتضى

عن نجشم الابانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة الا انه خبر واحد لا يفي في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجبة للطمأنينة * (مسئلة * كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عندناضى) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسب الى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والمرئي) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الإشارة الى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهؤلاء ظنوا أن لا خكم لله تعالى في تلك الوقائع الا أنه اذا وصل رأي المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هنا (قدم الكلام) كائن زعمائمه بان قدمه يوجب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كمالنا في قدم العلم حدوث المعلوم وذلك لان الكلام وان كان قديما لكن العلاقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الازل هو ما أدى اليه رأي المجتهد (وعليه الجبائي) من المعتزلة (ونسبته الى جميع المعتزلة لم تصح كيف والحسن أو القبيح عندهم في مرتبة الذات) فما فيه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما فيه القبيح الواقعي فهو محرّم لا غير ولا ينقلب الحسن والقبح الذاتيان وإذا كان كل مجتهد مصيبا (والحق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم وإذا أدى رأي آخر الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الحنفية الفرض مسرر بع الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها حق وهو القول بالأشبه) المنسوب الى بعضهم (والختار أن الله حكما معينا) في أفعال العباد (أوجب بطلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وانما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كثر قطعي عندهم تقدم (فن أصابه

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه مصححه

استصحاب شغل الذمة بالاجاب عتق آخر بعد أن أعتق عبداً غائباً فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استصحاب الحياة ويعمل
بوجهه فن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له ولم يقصد العمل وتركه الواجب لم يحجز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تجمعوا بين
الاختين حرم عليه الجمع بين المملوكتين وانما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى وأما ملككم أيما كنكم كما
قال عثمان أحلتهم آية وحرمتها آية وسئل ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر
ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم يزد على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح فيحرم صوم العيد بالنهي ويجوز أن
يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو ألا أمر بالوفاء وكان ذلك جوازاً بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
تعارض الموجب والمحرم فيتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يدرمق أحد رضيعيه ولو قسم عليهما أو منعهما
لما نأ ولو أطعم أحدهما مات الآخر فإذا أشرنا إلى رضيع معين كان طعامه واجبالاً فيه إحياءه وحرمانه فيه هلاكه غيره
فنقول هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذاك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير إذا هما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
والبدنة في الجمع بين التحليلين تخير بينهما وإن تعارض دليلان في الواجب ودليلان في الباحة تخير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
المسيح كما يتخير بين ترك الركعتين قصدًا وبين إتمامهما لكن بشرط قصد الترخيص وإن تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير
المطلق أيضاً هذا طريق نصره اختيار القاضى في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وانما يخفى الترجيح على المجتهد
قلنا وبم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب بات اللبون والحقاق فلم يستحل أن يتعارض استصحابان وشبهان ومصلحتان
ويبقى الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فامعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
بعض المواضع كتردده في أن البسمة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لأنه في نفسه أمر حقيق ليس باضافي
فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بقضى إلى محال وهو أن يخبر الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوارأ واستغرق الجد
لليراث أو المقاسمة لأن حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتى العامي وكذلك يحكم كزيد بشفعة الجوارأ ولم يبرق بقبضه ويوم السبت
باستغرق الجد لليراث ويوم الأحد بالمقاسمة بل تثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الاصابة ولا وجه لهذا الاجر إلا الرجة الإلهية لأن أصابته ليست بفعل مقدور انما المقدور له
بذل الجهد فإن اتفق تأدى نظره إلى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أنه أجرين فيجب القبول (ومن أخطأ فله
أجر) واحد (لا مثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر بعقاب الخطأ فإن الخطأ وإن لم يكن مؤثماً إلا أنه لا يوجب الاجر
عليه (وهذا معنى قول الحنفية أن) المجتهد (الخطيئ مصيب) ابتداء أي مأجور بفعله ومخطئ انتهاء (وهذا) أي كون الحق
واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الامام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعني
مصيب في بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور انما هو (في الفقهيات)
المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) إليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيبا صواباً وخطأاً وعلى التقديرين لا إيجاب كلياً) أما على الأول
فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره إليه على خطا فثبت المدعى ووجه عدم التوجه بظاهر (لنا ولا إطلاق
الصحابة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (نخطوا ابن عباس
في عدم القول بالعلول وهو خطأهم فقال من شاء باهله أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
ورواه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترى الذي أحصى رمل عالج عند جعل في المال نصفاً وثلاثاً ورعا انما هو نصفان
وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع وقد عرفت أن الحنفية ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم إن هذا القول بعيد منه أيضاً فإن
أصحاب العلول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثلاث والربع البتة بين الحصص على هذا المنوال
علم أن هذه حصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روى عنه أنه يقدم المقدم ويهدر الباقي
فإن أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وإن أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

بين النقيضين لان الحاكم منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأى أراد كما لو تنازع الساعى والمالك في بنات البون والحقاق وفي الشاة والدرهم في الجبران فالحاكم يحكم بما أراد أما الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم أيضا فإنه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاءه يوم الاحد بخلاف قضائه يوم السبت وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو فما قولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا كذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما في الحقاق وبنات البون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فيأمر زيد ببنات البون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحاكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كما لو تغير الاجتهاد فإنه لا ينقض الحكم الماضى ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثانى وكذلك المجتهد في القبلة اذا تعارض عنده دليلان في جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلدها لئلا يسبيل إلا أن يتخير إحدى الجهتين فيصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا واليه الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما في الجمع بين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية (مسئلة * في نقض الاجتهاد) المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسح فنكح امرأته طاعة لثلاث ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له ما سلكه على خلاف اجتهاده ولو حكم بحصة النكاح كما بعد أن خالع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بحصة النكاح لمصلحة الحكم فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا وتسلسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعد دوران الطلاق وقد نكح الطلاق بعد الدوران ثم تغير اجتهاده الفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا ما يتردد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاده مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة فإنه يتحول الى الجهة الأخرى كما لو تغير اجتهاده في نفسه وانما حكم الحاكم هو الذى لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا قاطعا فان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنبهنا لامر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والبنات كما ورد في رواية البيهقي والحاكم فهو تحكم محض لان الاستحقاق للكل بالنص على السوية ثم اجتباب الاولاد والاخوات بالازواج مما يحبه العقل والحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبي بكر) الصديق رضى الله عنه (في الكلاله) أقول برأى فان يكن صوابا فن الله وان يكن خطأ فن الشيطان لم يعلم اسناده (ومثله قول ابن مسعود في المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا في المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (على ل) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فألقب بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لاعليد فسأل أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشيت) أى خانتك أرى عليك غرة عبد أو أمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (في رواية البيهقي) كذا في التقرير وما في شرح الشرح وغيره ان اجتهد ابصيغة التثنية والضمير لأمير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد طالب لمطابو خبري) يتطرا لاجله (وهو يحتمل السواب والخطأ) فإنه ان كان مطابقا وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافقد أخطأ كما في العقليات (والقول) في الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبري قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل اليه (وما في شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألقى بما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمر افقهيا (فأقول فيه انه يجري الكلام في الأليقية فيجوز اخطاؤها) بل يقع لخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس أليق بما عهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى في الواقع مما لا يليق) بما عهد من الشارع اعتباره (في الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً حاصلًا ناجزًا وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصدد أن نصير حراما ولو علم أنه محدث فهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهم ما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص بنقض حكمه وعند هذا تنبه على دققة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كالخلاف حاله في السفر والإقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفوره أو عجزه فلا يجب إزالة سفوره وعجزه ليتحقق الوجوب ومن سقط عنه جهله وجب إزالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعرف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يقضيها على قول من رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه ففي هذه الدققة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فان قيل فلو خالف الحاكم قياسا جليها هل ينقض حكمه قلنا قال الفقهاء ينقض فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مطلقا منع كونه جليها فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن فاذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالاضافة وما يختلف بالاضافة فلا سبيل الى تتبعه فان قيل فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم صحة خبر الواحد وان صيغة الأمر لا تبدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرد على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم الا لا ندري أنه حكم لرد خبر الواحد وأنه حكم بمجرد صيغة الأمر بل لعله كان حكم لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهدية فلا ينبغي أن ينقض لانه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس مخطئا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكما بدال خبر مطلقا وانما المقطوع به كونه الخبر حجة على الجملة أما أحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهدا آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم بما مقلد بخلاف مذهب امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقينا بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وان

وذلك باطل (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وان كان بالنظر الى نفس المفهوم قابلا للصدق والكذب الا انه يكون صادقا لكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أو لولو كان الحكم) الإلهي (تابعاً لظنه لاجتماع التقيض لانه) أي المجتهد (ظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة ولذا صح) له (الرجوع) عنه ولولم يكن الظن باقيا بل صار مقطوعا لما صح الرجوع لان المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالما به) أي بالحكم (حين كونه ظانا) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملازم واجتماع التقيضين (ويرد عليه) وجوه أولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو الباق بالأصول كما عرفت) والقطع يتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه انه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه الباق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انتفاءه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع التقيضين فتدبر (وثانيها أن المجتهد عندهم كني ذى شريعة) في حق الحكم فكما ان النبي يحكم بوجه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعاً ما لم يثبت الرجوع الذي هو كالتسخير فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل انما هنالك) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدلة (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كتجوز النسخ) فانه لا يقدح فيه ولك أن تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل الى نقيضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخاً انما يكون اذا بقي مظهرية الحكم اللهم الا أن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه حاصله عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداءً ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وبهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لا يمنع ظن نقيضه مع تزكده لامتناع ظن نقيض ما علم) يقينا (مع تزكده موجب العلم) لان العلم لازم لموجبه (بخلاف الامارة اذ

حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للقلد أن يتبع أى مفت شاء بل عليه اتباع امامه الذى هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولو جوزه ناذك فاذا وافق مذهب ذى مذهب فقد وقع الحكم في محل الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شئ والله أعلم

(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفة ويعمل بتطريعه ويترك نظر نفسه أما اذا لم يجتهد بعد ولم يتطرق فان كان عاجزا عن الاجتهاد كالعالمى فله التقليد وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكنا من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزا عن البعض الابتصايل علم على سبيل الابتداء كعلم النجوم مثالا في مسئلة نحوه وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاستناد فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العالمى ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالمى فيلحق بالعالمى أو بالعالم فيه نظر والأشهر والأشبه أنه كالعالمى وانما المجتهد هو الذى صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهو في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعالمى أيضا يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها مجال وانما كلالنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يقتصر الى تعلم علم من غيره فهذا هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هو دونه أو مثله وذهب الاكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتى وفيما يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته واشتغل بالاجتهاد واختار الفاضل منع تقليد العالم للصحابة ولن بعدهم وهو الأظهر عندنا والمسئلة طنية اجتهادية والذى يدل عليه أن تقليد من لا تثبت عصمته ولا يعلم بالحقيقة إصابته بل يجوز خطؤه وتلبسه حكم شرعى لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لاربط عقلى بين الأمانة وبين ما هي أمارته وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بتقيضه كالرجوع من العلم الحاصل بالنسوخ الى الحاصل بالناسخ والسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع الطارىء فبقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بمبدل هو الظن بتقيضه (ونالها أنه مشترك للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب اتباع الظن) قطعنا واجتماعا أيضا (ويُدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أدى اليه رآيه ما دام على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) انا أجبت بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون الدليل دليلا ومتعلق العلم بثبوت مدلوله) الذى هو حكم الله تعالى (ما دام دليلا) فاختلف المتعلقان أيضا (أجيب) عنه (كما في المختصر بأن كونه دليلا حكم شرعى) أيضا (وان كان غير على فاذا ظنه) دليلا (فقد علمه والا) يعلم بل احتمل أنه ليس دليلا في الواقع (لحاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقنا بل جاز التعبد بضده المدلول الدليل آخر فقد لزم العلم بكون الدليل دليلا وقد فرضتم مظهرنا هذا خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرغوه على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عليه (وجواز التعبد بغيره ما دام مظهرنا منوع) فان التعبد بالمظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يبطل بمدلوله بمنزلة محيىء النامخ (مع أن كونه) أى الدليل (دليلا عقلى) ليس شرعا أصلا (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعى) واعلم أن هذا غير ضار للتخصر فانه وان كان عقليا يجب قطعيته والا احتمل التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعا كما مر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن في الدليل يستلزم الظن في المدلول اذ لا علم به) أى المدلول (مع الاحتمال فيه) أى الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود) الاجتماع كما كان (فتدبر) هذا كلام متين لكن للجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الا لعمري والمجتهد اذا اجتهد ان يأخذ بتطرق نفسه وان لم يتحقق والعمى ان يأخذ بقوله أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم فالضرورة دعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما العمى فانهما يجوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فانه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد والعقلة عن دليل قاطع وهو قاطع على معرفة جميع ذلك ليتوصل في بعضها الى اليقين وفي بعضها الى الظن فكيف يبنى الامر على عماية كالعميان وهو بصير بنفسه فان قيل وهو ليس بقدر الاعلى تحصيل ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد قلنا مع هذا اذا حصل ظنه لم يجزه اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلاً وظن غيره بدلاً لا يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كما في سائر الابدال والمبدلات الا أن يرد نص بالخير فترفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كنبت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من الابل فان وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فان قيل حصرتم طريق معرفة الحق في الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولانسلم أن مأخذه الالحاق بل عومات تشمل العمى والعالم كقوله تعالى فاستأوا أهل الذكركم ان كنتم لاتعلمون وما اراد من لاتعلم شيئاً أصلاً فان ذلك مجنون أو صبي بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء قلنا ما قوله تعالى فاستأوا أهل الذكركم فانه لا جهة فيه من وجهين أحدهما أن المراد به امر العوام بسؤال العلماء اذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لاتكون المسئلة حاضرة في ذهنه اذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه سلوا لتعلموا أى سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشيع واشرب لثروى وأما أولو الامر فاعلموا رادهم الولاء اذ واجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فان كان المراد بأولى الامر الولاء الطاعة على الرعية وان كان هم

فقط ثم هو أفضى الى القطع بالاعداد ولا استحالة انما الاستحالة حصول القطع بالدلول مع ظنية الدليل في فهم (و) استدلال على المختار (ثانياً ان تساوى دليليهما) أى الاجتهادين المتخالفين (تساوطاً للحكم) بالحقيقة (تحكم والا فالصواب هو الراجح) فلاحقية لكل (وأوجب بأن الرجحان) عندهم (تابع لظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان في ظن المجتهدين فدلوا لهما مظنونان لهما فهاحقان عليهما في نفس الامر (أقول على أن الخطأ في الرجحان لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلان لم أن الصواب هو الراجح (لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضى الى الظن وهو الى القطع تدبر) (و) استدلال على المختار (ثالثاً اجعوا على شرع المناظرة بين المجتهدين وانما فائدتها ظهور الصواب) فالويل يحتمل كل مجتهد الخطأ لما كان لهذا الشرع المجمع عليه فائدة (وأوجب بمنع الحصر) أى بمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجواز تبين الترجيح) أى يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فبرجعت الى) دليل (واحد) وحكم واحد (أو) تبين (التساوى في طلبان دليلين) آخر أقول بعد عليهما بأن كليهما حكم الله (باجتهادهما) (فالاشتغال بهما ذلك) الترجيح والتساوى (تحصيل الحاصل فانه لا امر يدعيه) بعد الرجوع الى الراجح أو الى دليل آخر مغاير له فانه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلاً (و) استدلال على المختار (رابعاً يلزم على التصويب) لكل مجتهد (حل المجتهد وحرمتها) معاً على بعلمها (لوقال بعلمها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يرى الحل) أى حل الرجعة بعد التطلق بهذا النحو (والمرأة الحرة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطاء حللاً لا حرماً معها (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أى حل المرأة المجتهد (لأنين لوتر وجهها مجتهد بلاولى) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولى (ثم) مجتهد (آخر ولى) وهو يرى اشتراط ولى فالنكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول فاسد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الامر فتكون امرأة واحدة حللاً لازماً (وأوجب بأنه مشترك الالزام) علينا وعليكم (اذلخلاف) بيننا وبينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الزوجة والزوج ظنيهما واجبا وظن أحدهما الحرمة والأخر الحل وكذا يجب على المتروجين اتباع ظنيهما وظن كل منهما الحل له وما قيل لا يلزم الا الحل عند مجتهد والحرمة عند

العلماء فالطاعة على العوام ولا نفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه العومات عومات أقوى منها يمكن التسلسل بها ابتداء في المسئلة كقوله تعالى فاعبروا يا أولي الأبصار وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وقوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطا بامع العوام فلم يبق مخاطب الا العلماء والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه طواهر قوية والمسئلة ظنية يقوى فيها التسلسل بأمثالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمقوضة ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم نظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهم أهل الشورى نظري الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يقتنون اكتفاء بمن عداهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن الاجماع معونه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها تشاوروا وغيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فما تقولون في تقليد الأئمة قلنا الواجب أن ينظر أولا فإن غلب على ظنه ما وافق العلم فذاك وان غلب على ظنه خلافه فما ينفع كونه أعلم وقد صار رأيه من يفاغده والخطأ جاز على الأعمى وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وقا قول يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ويغني الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم من أحداث الصحابة لأكابر الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتى به قلنا يجوز له أن ينقل للاستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتى من يستفتيه بتقليد غيره اذ لو جاز ذلك لحاز الفتوى

آخر فقيهه ان الوطء فعل واحد لا يتم الا بهما فينبغي ان تصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين فلا حكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى ما حكم فاحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير وافي فان هذا الحل يكفي لدفع النقض للدفع الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع إلى ما حكم فبقضائه يترجح أحد الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمة أو الحل لاثنين في زمان واحد قطعاً بخلاف ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطا في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفرادا واذا اجتمعا فترجح آخر فافهم (وأما الجواب بأن الحل) انما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحرمة بالإضافة إلى الآخر) فلا استحالة فيه (كما في الشرح) فأقول لا ينبغي وهنه (لان ذلك) أي حل المرأة والحرمة (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال وللاخر حرام وعند الآخر بالعكس والمفروض أن كليهما صوابان مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا) أولا لو كان المصيب واحدا من المجتهدين المختلفين (وجب النقيضان على المحطى ان وجب الصواب عليه أيضا) كما وجب ما أدى إليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطا وخرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب على الخطا العمل بالصواب فهو تكليف بما لا وسع له فيه وبما لا علم له به والاوجب العمل بالخطا وخرم بالصواب (وأوجب باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان الثاني) وهو وجوب العمل بالخطا (كما فيما لو خفي عليه قاطع) موجود واجتهاد بخلافه وجب العمل به الى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقا) والسرفيه أن الأمر برجته الازلية سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقا وغير مطابق ومطمع نظره الى الاخلاص والاطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانيا) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أعجاب كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عزى اسناده الى ابن عدى فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صوابا (لان الاقتداء بالخطا ضلال) وأوجب بأنه هدى من وجه لا يجاب الشارع العمل به) فلان سلم أن الاقتداء بالخطا مطلقا ضلال بل بالخطا الذي لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطا قد أوجب العمل به فالقصد به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضا (تمت) من الحنفية

للعوام وأما ما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظراً فقهي ذكرناه في مسألة العدول الى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على بتر ما هذه مسألة محتملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسألة) التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقاً الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويبدل على بطلان مذهبهم مسائل الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المعجزة فيعلم صدق الرسول عليه السلام بمعجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بعني اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على العاقل اتباع المفتي اذ دل الاجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتي والشاهد لزم بحجة الاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليداً فان اعني بالتقليد قبول قول بلا حجة حيث لم تعلم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل المسالك الثاني أن نقول أن محذور الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه فان جوزتموه فانكم كاشا كون في صحة مذهبكم وان أحلتهم فيه عرفتم استحالة بضرورة أم بنظر أو تقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلتموه في قوله ان مذهبه حق فم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلتم فيه غيره فم عرفتم صدق المقلد الآخر وان عولتم على سكون النفس الى قوله فم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وكم تفرقون بين قول مقلدكم اني صادق بحق وبين قول مخالفكم ويقال لهم أيضاً في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلتم وان علمتم في ضرورة أم بنظر أو تقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقاً (أقسام الأول جهل لا يصلح عذراً) بحال لافي الدنيا ولا في العقبى (ولاشبهة) أيضاً (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمعجزات واضحة) بحيث التحقت بالضرورة وزيات واضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (ولذا لا يلزمنا المناظرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر فيسمى أولاً (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزاء الكفور المكابر (الا أن يعطى الجزية فنتزكه وما يدين) به لانه أيضاً نوع اذلال يصلح جزاء المكابرة (الا بعد المرافعة اليها) فانا لا نتركهم عند المرافعة على دينهم بل نحكم عليهم بأحكامنا ونفرض بها (الا الربا والزنا) فانا لا نتركهم وهم يأثرون بهما (لحرمتنا في كل ملة) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لأمع أي شئ فعلوا (ولا يجد بالخراب اجاعاً لا اعتباراً بدينته) الباطلة التي تركها عليها (وكجهل المبتدع مثل التنزيه بنفي الصفات) كما عن المعتزلة (و) التنزيه بنفي (الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما عليه بعض المجسمة (ونحو ذلك) كإنكار الشفاعة لاهل الكبائر وعليه الروافض والمعتزلة وتضلّل أكثر أجلة الصحابة وعليه الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مسامح للامتناء فيه (على بطلانهم) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لاشك فيه (لكن لا تكفره لتمسكه) أي المبتدع (بالقرآن أو الحديث أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون حقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجمالاً وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا التدينهم وتوهمهم الفاسد أنه الدين المحمدي وأما زومهم تكذيب ما ثبت قطعاً أنه دين محمد بن عبد الله فليس كفراً وانما الكفر التزام ذلك (واللهي عن تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخاري (وان دخلوا) أي كل الفرق (في النار الا واحداً) وهم المتبعون للصحابة بالنص فالروافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لأن هذا الجهل لما لم يكن عذراً لزم التعذيب لللاثم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد المنكث الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أو إساءة الله من أكبر الصحابة أزال عن

فان قيل عرفنا محمته بأنه مذهب اللا كثيرين فهو أولى بالاتباع قلنا وبهم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الاقوالون ويجهز عنه الا كثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القرينة والخالوعن الشواغل وبديل عليه أنه عليه السلام كان محققا في ابتداء أمره وهو في شذمة يسيرة على خلاف الا كثيرين وقد قال تعالى وان تطعوا كثير من في الارض يضلوا عن سبيل الله كيف وعد الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعد واجمع المخالفين فان ساوهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحبوة الجنة فليزلم الجماعة والشيطن مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا لا بجم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فم تميزون عن مقلد اعترف فسادها ثم لو صح فتبع السواد الاعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك بقول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرناه في كتاب الاجماع وأنه الخروج عن موافقة الامام وموافقة الاجماع ولهم شبهة الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فتركوا الخطر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فيهم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجدت المعرفة كان التقليد جهلا وضلالا فكأنكم جلتهم هذا خوف من الوقوع في الشبهة كن يقتل نفسه عطشا وجوعا خيفة من أن يغص بلقمة أو يشرف بشربة لوأكل وشرب وكل مريض يترك العلاج رأسا خوفا من أن يخطئ في العلاج وكن يترك التجارة والحراثة خوفا من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفا من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وانه نهى عن الجدل في القدر والنظر يفتح باب الجدل قناتهم عن الجدل بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتى هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدل فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلدون أبدا في النار (وعليه) أى على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة والاماعن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخري مشايخنا (الامن أنكر ضروريه) من الدين وكان بحيث لا مساع للشبهة في كون انكاره خروجا عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أى رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العباد بالله كان زائدا على هذا المكتوب المقروء قد ذهب بتقصير من الصحابة الجامعين العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فهو كافر لانكاره الضروري فافهم (وكجهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بتأويل فاسد) وهذا الجهل أيضا لا يكون عذرا في عذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (اخو ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغي أن يناظر) أولا قبل القتال (لعله يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضى الله عنهما (لذلك فان رجع) فحسن (والاوجب القتال) في الدرر المنشورة روى عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدثهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أبردعن الصلاة لعلى أتى هؤلاء القوم فأكلهم فأتيتهم ولبست أحسن ما يكون من الخلل فقالوا امر جابك يا ابن عباس فما هذه الحلة قلت ما تعيرون على لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الخلل ونزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جاء بك قلت أخبروني ما تنقمون على ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا ننقم عليه ثلاثا قلت ما هن قالوا أولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغم ثمن كانوا كفارا لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وبما اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايتم ان قرأت عليكم

لانه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعهم عن المصاراة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحترز عن أن يسعهم الخالف فيقول هؤلاء
بعد لم تستقر قدمهم في الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا نعارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل ها توابر هانكم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم
ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين واتحال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال
ابن مسعود لا تكونوا إمعة قيل وما إمعة قال ان يقول الرجل انما مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا يوطن أحدكم
نفسه أن يكفر ان كفر الناس **(مسئلة)** العاى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر
في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل على كل واحد من أحدهما اجماع الصحابة فانهم كانوا يقتنون العوام ولا يأمر ونهم بنيل درجة
الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع
على لعصمته وكان على لا ينكر عليهم تقية وخوف من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سيد على نفسه باب الاعتماد على قول على
وغیره من الاتمة في حال ولا ينه الى آخره لانه لم يزل في اضطراب من أمره فلعل جميع ما قاله خالف فيه الحق خوفا وتقية
المسائل الثاني ان الاجماع منعقد على أن العاى مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي الى أن ينقطع
الحرف والنسل وتتعل الحرف والصنائع ويؤدي الى خراب الدنيا واستغلال الناس بحملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب
المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلال العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسؤال العلماء فان قيل فقد
أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا وجوب عليهم ما أقي به المقي بدليل الاجماع كما وجب على
الحاكم قبول قول الشهود ووجوب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معلوم ووجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدثكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلت أما قولكم انه حكم الرجال
في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة
وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أنشدكم الله أ فكم الرجال في حق دماءهم وأنفسهم
واصلاح ذات بينهم خير أم في أربع منهار بع درهم قالوا في حكم دماءهم واصلاح ذات بينهم قال أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم
وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغمم أتسبون أمكم عائشة تستحاون منها ما تستحاون من غير هافقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست
بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام أن الله تعالى يقول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تنزّدون
بين ضلالتين فاختاروا أيتم ما شئتم أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسنهم من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دعا قريشا يوم الحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال كتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله
لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صدناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله انى لرسول الله وان
كذبتوني اكتب باعلى محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من على أخرجتم من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون
الفاو بقي أربعة آلاف فقتلوا (ومالم يصرفه منعة يجرى عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويأخذ بما أئلف من
مالنا (ومعها) أى مع المنعة (لا) يجرى الحكم في الدنيا (الا لائم) في الآخرة (فلا يضمن ما أئلف من نفس أو مال) لاهل
العدل (اذا أخذ أو تاب كالحرب بعد الاسلام) لا يضمن ما أئلف من مال المسلم وقت الحرب وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة
فانهم لم يضمنوا النهر وانين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشق (ورث العادل مورثه) الباغي (اذا قتله) لا يباع
الامام (أنفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أى كذا يرث الباغي اذا قتل مورثه العادل
لكن اذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أبى حنيفة و) الامام (محمد) رجحما الله تعالى خلافا لالامام أبى يوسف فانه أتى
بالقتل المحرم فيجزي بالحرمان والبغاة وما زاده الاختيار وحرا وجه قولهما انه لما اعتبر تأويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بدليل سمعي قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأسا لا ما استثنى فظهر أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناء من غير جنسه ووجه التوز أن قبول قوله وان كان لجهة دلت على صدقه جلة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز أن يسمى ذلك تقليدا مجازا (مسئلة) لا يستفتى العاقل إلا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وفاقا وان سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة حاله فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في هجرته فلا يؤمن بكل مجبول يدعي أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوي وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى الجلة كيف يستل من يتصور أن يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وان جوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولا فإنه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما اذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل أغلب على الخلق فالتاس كلهم عوام الا الافراد بل العلماء كلهم عدول الا الاحاد فان قيل فان وخب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجتماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه (مسئلة) اذا لم يكن في البلدة الامفت واحد وجب على العاقل مراجعته وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعم كما فعل في زمان

في الدنيا باجتماع الصحابة علم أنه لم يبق لقتله جزء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم (ولا يملك ماله) بالغنمة (لو حدة الدار) بالشركة في الاسلام (وعلى هذا اتفق) أمير المؤمنين (عليه والصحابة) كلهم رضى الله عنهم و (روى أن) أمير المؤمنين (عليهما السلام) طلحة وأصحابه أمر مناديه فتأدى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال) وفيه شائبة من الخلفاء فان عدالة طلحة قطعية وما وقع هو فيه انما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا اظهر فساده رجوع عما كان عليه وجدد البيعة قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل أنه كان مثابا في الفعل والفعل الاجتهادي لا ينقض عصمة المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنمة مال النهر وانيين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل (ويجهل من عارض مجتهد الكتاب) فإنه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لو قضى به الا أنه لا مؤاخذة به في الآخرة أصلا (كل من تولد التسمية عمدا مع) قوله تعالى (ولانا كأولم يذكر اسم الله عليه) فينقض بيعه ولو قضى القاضي به فان قلت فما بال الناسي حل مذبحه متروكا قال (وفي الناسي أقيم الملة مقامه) أي مقام الذكرك (اجماعا دفعا للخرج) ويفهم من الهداية أن متروك التسمية من الناسي كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقى الى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع (و) نحو (القضاء بشاهد ويمين) للمدعي (مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فإنه لو صح) القضاء بالشاهد واليمين (لم يكن الثاني لازما) لعدم وجدان الاول بل يكفي شاهد ويمين (تدبر أو) عارض مجتهد (السنة المشهورة كالقضاء المذكور) أي القضاء بشاهد ويمين (مع) حديث (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) فإنه حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول (وعن الزهري) قال (هي) أي القضاء بشاهد ويمين (بدعة وأول من قضى بها معاوية) فالحديث المروي في القضاء بالشاهد واليمين وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلما يمكن معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم (والتحليل بلا وطة) عطف على القضاء أي كتحليل المطلقة ثلاثا للزوج الاول قبل دخول الزوج (كأين المسيب) أي كما روى عن سعيد بن المسيب (مع

الصحابة انفسال العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استؤوا تخير بينهم وهذا يخالف اجماع الصحابة اذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الامر اجماعاً من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك نعم اذا اختلف عليه فتیان في حكم فان تساوى اراجعهما مرة أخرى وقال تناقض فتوا كلوا تساوى ما عندي فما الذي يلزمني فان خيرا تخير وان اتفقا على الامر بالاحتياط أو الميل الى جانب معين فعلى وان أصرا على الخلاف لم يبق الا التخير فانه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالنجوم فأيهم اقتدى اهتدى أما اذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار الفاضل أنه يتخير أيضاً لان المفضول أيضاً من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندي أنه يلزمه اتباع الافضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالشبهة وليس للعاصي أن ينقي من المذاهب في كل مسألة أطيها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فانه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لا محالة وهذا التحقيق وهو اننا نعتقد أن الله تعالى سرفى رد العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يزرهم لحام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيتبدلون العبودية ونفذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون يمنعهم من جانب الى جانب فادمانا نعذر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كالبهائم والصبيان أما اذا عجزنا عند تعارض مفتين وتساوىهما أو عند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس لله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير فيه فعل ما شاء اذ ما من جانب الا ويجوز أن يغلب على ظن مجتهدوا والاجماع منعقد على أنه يلزمه أو لا يحصل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقد رواه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأتان فاعاة القرطبي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرطبي فطلقني فبت طلاقاً فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب فقبس رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتردين أن ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كبيع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع اجماع التابعين على منعه فلا يتخذ القضاء بشئ منها) وهذا هو ثمر عدم كونه عذراً فاما الأئمة فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كنا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كريمة لاتأكلوا مخصوص بالناسي والعام المخصوص ظني وفيه تأمل وحديث الأئمة على من أنكر أيضاً مخصوص بالتحالف عند الاختلاف في المبيع أو الثمن بعد القبض وقدم من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضاً تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرر الخلاف في الصحابة فلا يكون قطعياً (والثاني جهل) لا يكون عن ذل لكن (بصلح شبهة) فيسقط ما يندري به (كقتل أحد الوليين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتض منه) وان كان هذا القتل بعد بالشبهة (لانه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم سقوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عدا يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقد الولي القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذراً في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثلاً لهذا القسم (وكن زنى بجارية والدماء وزوجه فظن حلها لا يجزئ عند) أئمتنا (الثلاثة للاشتباه بالانسياط بينهم في الاستمتاع بما لا آخر) فأورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عدة) لانها تختص بما عدا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية ابنة فانه ثبت النسب اذا ادعاه وتصير أم ولد) له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نساءت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

ظن العاى ينبغي أن يؤثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعاى يحكم بالوهم ويغتر بالقواهر ورعا يقدم المفضل على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلينظر في نفس المسئلة وليحكم بما يظنه فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقادهاء برأيه كان متعدداً بقصر اضامنا ولو راجع طبيباً لم يكن مقصراً فإن كان في البلد طبيبان فاختلاف الدواختلفت الف الافضل عدم قصر او يعلم فضل الطبيب بتواتر الاخبار وباذعان المفضل له ويتقدمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الافضل بالتسامع والقرائن دون البحث عن نفس العلم والعاى أهمل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الاصح عندنا والليق بالمعنى الكلى في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة)

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الاولى ففي بيان ترتيب الأدلة فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره الى النفي الاصلى قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة فينظر أول شئ في الاجماع فإن وجد في المسئلة اجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يقبلان النسخ والاجماع لا يقبله فالاجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ اذ لا يجتمع الامة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لان كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية الا بأن يكون أحدهما ناخفاً وخافاً وجدي فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك الى عموماً الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموماً أو خبر واحد عموماً فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظاً نصاً ولا ظاهراً انظر الى قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو خبران أو عموماً

(الصلاة والسلام أنت وما لك لأبيك) وهو بحقيقته يقتضى أن يكون مال ابنه وجاريته ملكاً له ولا أقل من أن يحل له الاستمتاع الآن الاستيلاء يقتضى المالك قد دخل الجارية في ملكه (وكبري) معطوف على قوله ولكن زنى (دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحد لأنهم ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عابداً ينافي فخره وأن يكون حلالاً في دين الاسلام العباد بالله فأورث شبهة مسقطه للحد (بخلاف الذمى الذى أسلم فشرب) الخمر فانه يحد (لان حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فنشأ فيها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارية للحد (الثالث جهل بصلح عذرا) وان لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهل لا زومها في الاسلام لا قضاء عليه خلافاً لفر) رحمه الله فهذا الجهل عذر لانه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتر به فله عذر) في حقه (أقول لا ينافي هذا ما تقدم من انه اذا بلغ) الحكم (الى واحد) من الأمة (لزم الكل اجماعاً) وعدم التنافي (لان سماع العذر قد يكون بعد اللزوم) ووجه كونه عذراً أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به للبعض ولذا لم يأمر أهل قباء بالاعادة فتأمل (وكالاتمة) معطوف على قوله كن أسلم (المشكوة اذا جهل اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها ياها (وجهل ثبوت الخيار لها شرعاً) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في الصورتين (بخلاف الحرمة اذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذا الجهل لا يكون عذراً ويبطل حق الفسخ (وذلك لان الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصير منها فلا يكون عذراً كذا قالوا وفيه بحث لانها كانت قبل البلوغ غير مكلفة بتعلم العلم أصلاً فعدم التعلم قبله يكون عذراً البتة لانه من غير تقصير فتأمل (مسئلة * المجتهد بعد اجتهاده) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه اجماعاً) لان ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فان قلت ليس الامام أبو حنيفة حكم بنفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الاجماع قال (وما صح من مذهب أبي حنيفة أن القاضى المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر انه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه معصمه

طلب الترجيح كما سنده فانه تساوي باعنده توقف على رأى وتخبر على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها * اعلم أن الترجيح انما يجري بين ظنين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين اذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج الى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققاً فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا اذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل ان كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخاً وان كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضاً حكمنا بالتأخر وان لم نعرف فصدق الراوى منطون فنقدم الأقوى في نفوسنا وكما لا يجوز التعارض والترجح بين نصين قاطعين فكذلك في علتين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتحريم في موضع وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان وتتعبد بالقياس لانه يؤدي الى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلل المنطوية لان الظنون تختلف بالاضافات فلا يجتمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظننا أو جبننا التوقف على رأى كل واحد من قاطعان ومن أمر بالتخير أجاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخير لان اللفظ لا يحتمل التخير فكذلك التعبد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصريح بالنفي والاثبات لا يحتمل التخير من حيث اللفظ فيكون متناقضاً أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصالح لان ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخير بينهما فانه أمر باتباع المصلحة والتشبيه والاستصحاب فاذا تعارضاً فكيفما فعل فهو مستصحب ومشبه ومتبع للمصلحة أما القواطع فتضادة ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخاً ومنسوخاً فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن يتخير اذ

لو قضى بغير رأيه ذا كراهة نفذ) ههه واياه وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة النسيان ينقذ واياه واحدة (خلافاً لصاحبه) في الوجهين (فلا ينافيه لان التقاض على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيره أن الفتوى على قولهما في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقاً و) قال (الأكثر ممنوع مطلقاً وقيل) ممنوع (الا ان خشي الفتوى وعليه ابن شريح) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فما بقي به لا) للعمل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة وروايتان) في روايته يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد) فانه لا يكون الا بالتأمل في الرجال ليعرف الأعلم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجائز) المعتزلى (يجوز ان كان) المقلد (صحابياً وقيل) يجوز ان كان صحابياً (أو تابعياً) وقيل يقلد الشيخين) أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام بأبكر الصديق وأما المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أولاً الجواز حكم شرعى فيفتقر الى دليل) لانه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لان ما لا دليل عليه شرعاً يجب نفيه شرعاً (وأجيب بأنه) أى الدليل (الاباحة الأصلية) فانه قد علم من الشريعة أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تحريمكم) فانه لا بد له من دليل بخصوصه (و) لاكثر (ثانياً الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتيمم) ولا يرتكب البذل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لان سلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول لا يخفى انه جدل) لا يسمع (فان القادر على اليقين كما أنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكيم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلاً (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار وان الاعتبار واجب بهذا النص على السكك فتجوز التقليد بدل منه ورخصة للتخفيف (و) لاكثر (ثالثاً الجواز) التقليد (قبله لحاز بعده اذ لا مانع) منه (الاملكة الاجتهاد) وهي متحققة في صورتين والجواز بعده باطل اجماعاً فكذلك (وأجيب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما ينظنه حكماً إلهياً يقول رجل أتباع الشافعي (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وظن خلافه شل فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يحجب بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم رجحتم أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيت بالتخير أو التوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوت بالمكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلو مناصبهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التفاء الختانين على خبر من روى لاما الماء الامن الماء وخبر من روى من أزواجه أنه كان يضح جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صومه له وكما قوى على خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان موافقة أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في رآئهم وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة رجحوا ويميلون الى الاقوى فان قيل فلم ترحجوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض البيتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأه ولا مائة عبد على باقية بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف (لو ثبت فخطاب للقلد) كما مر (على أنه مستلزم لجزء المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المحزون مطلقاً (قالوا أولاً) قال الله تعالى (فاستأخوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فين لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاستأخوا (أقول وبدليل فاستأخوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهدين اتفاقاً) هذا (و) قالوا (ثانياً غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأجيب بان الظن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة * (مسئلة) اذا تكررت الواقعة وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها (فهو يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحارث لانه ايجاب بلا موجب) شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيراً ما يتغير) فلا احتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكريره أبداً لادوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) لا احتمال التغير (وهو) أى وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد وبالا احتمال لا يجب شئ كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يحجى عن السفر (في المدينة أن هذا الحكم هل انتسخ أم لا) وقيل ان كان ذا كرا للدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والافهم) يجب (وعليه الآمدى والنووى) ولا يظهر للتذكر دخول فان النظر من المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العمى اذا استفتى مرة ثم تكررت الواقعة) (فهو يلزمه السؤال ثانياً في قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة) لا يصح لمجتهد في مسألة أو مستلثين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاً الا اذا اعلق ظنه به فلو كان له قولان متناقضان كان النقيضان مظهرين (الابار جوع) عن أحدهما وحينئذ لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلاف الرواية ليس منه لأنه) أى هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الاول فيما ترجح به الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فان كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وان كان في حكيمين من أمر ونهي وخطروا باحة فالجمع تكليف محال فاما أن يكون أحدهما كذبا أو يكون متأخرا ناسخا أو أمكن الجمع بينهما بالتزويل على حالتين كما اذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين أو في حالتي العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وان عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والتأخر رجحنا وأخذنا بالاقوى وتقوى الخبر في نفوسنا بصدق الراوى وصحته وتضعيف الخبر في نفوسنا اما باضطراب في مثله أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السند والمثلن أما ما يتعلق بالسند والمثلن فبصفة عشر الأول سلامة من أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فلا منه مرجحة فان ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فان انضاف الى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوى في الرواية فان قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطرابا يوجب اطراحه قلنا لا يجب لانه في معنى خبرين منفصلين الا أن يعرف محدث بكرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسماء وهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروى أحدهما في تضاعف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوى لافى حلة القصة فإروى في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب الى السلام من الغلط مما يروى الواحد عاريا عن قصته المشهورة الرابع أن يكون رواه معروفا بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب الى بكذا فان التحريف

جواب القياس والآخرون جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحد واحد (واذا قال الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن العلماء قولين) لأن له قولين (وفائدة الحكاية) إياهما (عليهما الإجماع والتسوية أو) حل (على احتمالهما عند تعادل الدليلين) فيصطل قولان (ولا يخفى بعده) فانه ليس مقتضى التعادل والتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حل (على أن لي فيما قولان بناء على القول بالتحخير عند التعادل) فالمكلف مخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبة) أي عذبهيم فانه على تقدير أن يكون الحق واحدا يلزم التحخير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم انه لا يستقيم على قول المصوبة أيضا فانهم انما قالوا بالتصويب اذا أدى اليه رأي مجتهد وظنه فاذا تعارض دليلان عند مجتهد فاعلى ظنه بطرف فلا يكون الآخر صوابا فليس في التحخير التحخير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حل (على أن في الزمان المتقدم لي قولان فلم يجتهد في المذهب الترجيح بالمرجح أو) حل (على أنه يتخلج لي قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب **مسألة** لا ينقض الحكم في الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد اجماع الأكر من الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل جاز النقص (نقص) هذا (النقص) أيضا لاجتهاد لاحق (ويتسلسل فتفوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فانه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلا لا ناسخا وان قلده غيره) من المجتهدين (لانه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فانه ترك لما علمه حكما الهيا عا طنه غير حكم الهى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده أجماعا) فينقض ما بين عليه (كذا في شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل لمسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وههنا إيرادان الأول أن نقل الاجماع ليس في محله فان الامام بأحقيقة قائل بالنفاذ وهذا الإيراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فان الشيء لا يحل ولا ينقض كالطلاق في الحيض وهذا ليس بشئ فان

والتصنيف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهداً بان يروي أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينسكه فما نسب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه ربما لم يبلغه وما في مجلسه ربما غفل عنه الثامن أن يروي أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً فقدم عليه ما لم يتعارض لأن المتعارض متساو فيبقى الآخر سليماً عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالمعرفة من الاجنبى فرواية ميمونة تزوجني النبي عليه السلام ونحن حلالان بعدما رجع مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لأن ما رآه مالك رحمه الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيبعد أن ينطوى عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره فيرجح به من يرجح بكثرة الرواية لأن المرسل حجة عند قوم فإن لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فإنه إذا احتمل أن يكون علمهم بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل أو وجوب العمل على وفق الخبر فيرجح به فإن قيل ذلك قاطع في تصديقه فلنا دليل يتصور أن يكذب على النبي عليه السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وإنما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه لا إذا اجتمعت على عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم قوله في الرقبة ربع العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض له في الخطاب العام وليس

الحكم كان مبني على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أو رث خبرنا فيمنع ولذا حكم صاحبان بالنقض وهذا ظاهر جداً في العمد وفي النسيان أيضاً عدم التشبث وإيضاً في هذا القضاء إعطاء مال أحدلاً تخرجوا ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع) لو تزوج مجتهد بلاولى ثم تغير اجتهد فاختار ابن الحاجب التحريم مطلقاً اتصل به حكم ما كم أم لا (لأنه مستديم لما يعتقده حراماً أقول فيه أن) صحة (البقاء فرع صحة الانعقاد وقد كان يعتقده صحة) وقت الانعقاد فهو معتقد (فكان كنقض الحكم تدبر) وفيه انه وإن كان يعتقده قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعمت جهل مريب والنكاح كان فاسداً فيلزم الاستدانة على ما اعتقده أنه حرام من الأصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبي حنيفة فإنهم لم يكونوا أموريين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد اعتقد النكاح في نفس الامر فلا يفسخ بالإيمان لأنه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعب بالفساد واعتقاد الصحة جهلاً مريباً فتأمل ففيه نظر (وقيل) التحريم (إن لم يتصل به حكم ما كم) والافلا باحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لأن القضاء يرفع حكمه بخلاف كما مر في إبطال التصويب) وهذا غير وافي فإن القضاء يرفع الخلاف فإن لاقى محلاً مختلفاً فيه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الإمام إلى أن القضاء لوجود الأسباب بشهود الزور ينفذ ظاهره أو باطنه وأين هذا من ذلك (ولاحلاف فيه) لأحد (الإمامين أبي يوسف في مجتهد يطلق البتة ففرض بالرجعة ومعتقده البيئونة يأخذ بها) أي بالبيئونة ولا يلتفت إلى القضاء (فتأمل) وجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقداً المطلق أن الحكم الإلهي التحريم فلو أخذ بالقضاء لزم ارتكاب ما هو محرم في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهد فيه فافهم (ولو كان المتزوج مقلداً ثم علم تغير اجتهد امامه فكذلك) الاختلاف في معتقده البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك الآن يتعلم به القضاء وهذا موقوف على أن المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المفاارقة مطلقاً) لأنه ليس للمقلد معتقداً عما كان العلم على حسب فتوى امامه فإذا رجع الإمام فله أن يبقى على القول المرجوح عنه لأن المرجوح عنه والمرجوع إليه سواء اللهم إلا أن صار يرجوعه مجمعه عليه فحينئذ اختار المرجوع إليه * (مسئلة) هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد احكم بما شئت فهو صواب والمختار

بتعرض للزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي بانحراج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لعمومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلا بالأفادة ومعارضه لا يفيد الابتذار بأخبارنا وحذف ذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق إلى المستقل السابع عشر أن يكون رواية أحد الخبرين أكثر والكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة نيقته وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب الترجيح لأمر في سند الخبر أو في متنه وقدير بحج أمور خارجة عنها وهي نجسة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا نكاح إلا بولي مع قوله الأيم أحق بنفسها من غيرها ولها أن تأخذ ما عليها من دينها على ما غلب على الظن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والأمة والنكاح من غير كفء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأويلنا أقرب فأنه لا ينبوعه اللفظ بل كان اللفظ محتملا لهما أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعيد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضا من منصب الصحابة فيكون أضعف كإرواء من أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأعادة الوضوء عند الفقهية خبرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نتزع خفافنا إلا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهية فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر منطبق على طرق الخصوص إليه فقد قال قوم أنه يسقط الاحتجاج به فإن لم يصح ذلك فبدل على ضعفه لا محالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصده بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أعيانها بدع فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومها على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة تبيينه عن إقراش جلود السباع لأنه ما سبق لبيان التجاسة والطهارة بل ربما نهى عن الإقراش للخيلاء أو لخاصية لا نعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين إثبات ما ظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلا (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (لنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلا (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لأن الحكم إنما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الأمر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة السابقة (عدم الوقوع) للتفويض (لأنه) أي التفويض (يمكن لذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الاعين المدعى أو مساوية في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع) فالتعبد بالاجتهاد أو التقليد فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا الجواز) التفويض (لأدى إلى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها والال) يكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهادا) لا تفويضا (قلنا لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها) في نفس الأمر (فلعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض إليه وأنت لا يذهب عليك أن حقيقة التفويض التخيريين أن يحكم به أو بضده فهو تخيير بين تفويت المصلحة وعدمه وإن كان يقع اختيارا لما فيه مصلحة وهذا التخيير لا يتأتى من الحكيم فافهم الموقعون (قالوا أولا) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل (الامام حرم إسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لا نسلم أنه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لاح له بالاجتهاد فقرره عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو أنه كان مضر بالسنة فهو حرام عليه ويؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم إسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النسا فلم يجدها فبعضها بالحم والابل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانيا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يخلو خلاها ولا يعرض شجرها) فقال العباس (الاذخر) فانا نجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الاذخر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا إما بوجوه أو اجتهاد أو اختياره (ولا وحى ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لا نسلم أن الاذخر من الخلال) فإن الخلال نبات رقيق أخضر والاذخر نبات ذو رائحة (فالاستثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فاباحه قطعية

دون الآ خر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد علي ما روى أنها أعتقت تحت حر لأن ضرر الرق في الخيار قد ظهر أثره ولا يجرى ذلك في الحر

﴿القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة﴾

الاول أن يمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الامة أو بعض الائمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به إذا لا يجب تقليدهم فالمعول به وغير المعول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالايثبة الاصول كحديث القهقهة وغرة الجنين وضرب الدية على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس فهذه الاحاديث لو صحت لا تؤثر عن معارضتها الموافق للاصول لان الشارع أن يتعبد بالغير بب والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطوا رجحنا الى القياس وذلك ليس من الترجيح في شئ الثالث الخبر الذي يدرأ الحد لا يقدم على الموجب وان كان الحد يسقط بالشبهة وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الايجاب أو الاسقاط الرابع اذارى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد بينا في باب أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل العراق المثبت للعتق أولى لغلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله السادس الخبر الحافظ لا يرجح على الميسر على ما ظنه قوم لانهم ما حكوا شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة

﴿الباب الثاني في ترجيح العلل * وبجامع ما يرجع اليه ترجيح العلل خمسة﴾

الاول ما يرجع الى قوة الأصل الذي منه الاتراغ فان قوة الأصل تؤكدها العلة الثاني ما يرجع الى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الاذخر داخل في الخلا (فلا نسلم أنه أراد جواز التخصيص) بغير الاستثناء من قبل (فلا استثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للخروج بغيره) لانه (نعم) هو الاستثناء (متصل لو قدر نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فانه لا بد من التقدير ضرورة فان كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام متكلم واحد في زمانين واذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم) للاذخر أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (يوجب كبح البصر سيما على رأي الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في الجواب (فان قيل الاستثناء بآية) أي النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ بوجه) ثم رفعه (قلنا هو) الاستثناء (من المقدر في كلام العباس) أو من المقدر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ثانياً (لا عماد كره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) فانه يعم مطلقاً ثم نسخ حكم بعض أفرادهم (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص) وذلك مبني على جواز التخصيص بالاجتهاد تدبر (وهذا ليس بشئ) فان مقصود العباس السؤال باستثناء الاذخر فانه يتوقف عليه حواشي كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فمعنى قوله يا رسول الله الاذخر يا رسول الله حرم الخلا كله الا الاذخر وليس هذا من التخصيص في شئ فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ولأن أشق على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أجنا هذا العامنا أم لا بد فقال لا بد ولو قلت نعم لوجب) وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بانها شرطية) تقديرية مخبرة عن لزوم الحال لاخر (بعيد لان العرف) فيه (الاختيار ولما قتل النضر بن الحزن) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكأنه الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) ما أنشدته ابنته وأخسه قتيلاً (بيان للاخت) (أحمد ولأنت ضن) بكسر الصاد وفتحها الذي يجعل به لعظم قدره (نجية * في قومها والفعل غل معرق) على بناء المفعول أي من له عرق في الكرم (ما كان شركاً لومنت وربما * من القتي وهو المغيظ المحق) التحنيق الاغصاب أي ورب وقت عين القتي مع كونه مغيظاً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع الى قوة طريق اثبات العلة من نص أو إجماع أو إمامة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تتقوى بشهادة الاصول وموافقتها لها * القسم الأول ما يرجع الى قوة الاصل وهي عشرة الأول أن نكون احدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ودليل فأنهم حاولوا أن يكونا معلومين بفاحد الضروري يكفر وجاهد النظرى لا يكفر فذلك أقوى فان قيل اليس قد دمت أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان مضمونتان وانما المعلوم أصلاهما والترجيح للعلة المظنونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتلا للنسخ أو ذهب بعض العلماء الى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل احدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وان كان واجبا قطعاه فهو حق بالإضافة الى من ظن صدق الراوى والآخر حق في نفسه مطلقا بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتا بآيات كثيرة والآخر برؤية واحدة فانه يرجح الاول عند من يرجح بكثرة الروايات ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بعوم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعوم دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بصريح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق فالنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلا بنفسه والآخر فرع الاصل آخر فالفرع ضعيف عند من جوز القياس عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليقه والآخر اختلفوا فيه فالتفق على تعليقه من القائلين وان لم يكونوا كل الامة أقرب الى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً معيناً والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديره على غيره والمجهول لا يدري ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خيبرها) تخييرا (معينا) أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التخيير في الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو الاباحة في الفعل والترك والتفويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح في الصورة الأخيرة واما الصورتان السابقتان فتحتمل فيهما التخلو عن كلفة ويلزم فيه ما أئزم الشيخ فتأمل (في مسألة) يجوز خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والاستاذ) فانهم لا يجوزونه شرعا وان جاز عقلا (والنزاع) انما هو (فيما قبل) أشرط الساعة) من خروج الدجال ويا جوج وما جوج ودابة الارض وطولوع الشمس من المغرب فانخلو بعد ظهور أشرط الساعة فجمع عليه واما عيسى عليه السلام فهو وان كان يدخل في الدين الحمدي لكن التحقيق أنه يقتضي بالهام الهي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين الحمدي كذا فيحكم به لاعن اجتهاد (و) النزاع (في المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا في المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد اذا أطلق خلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعا كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل الفر يقين ثبوت المجتهد مطلقا وانتفاؤه كذا في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فاقفوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواء البخارى وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الارض في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والنزاع انما وقع في خلوه قبل وقوع أشرط الساعة فالزم غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدلل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعي والقفال بأنه وقع في زماننا هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكر مجرد دعوى والامام حجة الاسلام وان كان من جهة الأولياء لا يصلح حجة في الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد في المذهب واما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأثروا بدليل ولا يعاب كلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أقفوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الاصلين مغير للنفي الاصلى والآ خر مقرراً فالغير أولى لانه حكم شرعى وأصل سمعى والآ خر نفي للحكم على الحقيقة * القسم الثاني ما لا يرجع الى الاصل وزجع الى بقية الاقسام الاربعة نوردها من غير تفصيل لتعلق بعضها ببعض ويرجع ذلك الى قريب من عشرين وجهاً الاول أن تثبت احدى العلتين بنص قاطع وهذا قد اورد في الترجيح وهو ضعيف لان الظن ينحى في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح الاول بقى معه لتطرق شكك اليه ويخرج عن كونه معلوماً وقد بينا انه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا مظنون على مظنون الثاني أن تعتضد احدى العلتين بموافقة قول صحابي انتشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك اجماعاً مامن اعتقدهما اجماعاً عنده قاطعاً ويسقط الظن في مقابلته الثالث أن تعتضد بقول صحابي وحده ولم ينتشر فقد قال قوم قوله حجة فان لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس به في ظن مجتهد اذ يقول ان كان ما قاله عن توقيف فهو أولى وان كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا ويجوز أن لا يرجح عند مجتهد الرابع أن يرجح بموافقة بخبر مرسل أو بخبر مردود عنده لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح بشرط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك في محمل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بعمل حكم احدى العلتين أعني لنفسها لا لعينها فانه ان شهدت لعينها كان قاطعاً رافعا للظنون الى النيات وشهادة الكفارات لاستواء البذل والمبدل في النسبة فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحدهما نظرياً في الآخر فان كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآ خر مظنوناً فان من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرق وتاؤا كون الخمر مسكراً ومنه ما يظن ككون الكلب نجساً اذا عللنا منع بيعه بنجاسته وككون التراب مبطلاً رائحة العجاسة اذا ألقى في الماء الكثير المتغير لاساترا وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضروري والآ خر نظري أو أحدهما معلوم والآ خر مظنون اذا

اخبار بالغيب في خبر لا يعلمن الا الله تعالى الحنابلة (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله أوحى يظهر الدجال) أوحى يقاتل آخر هذه الامة الدجال (وأجيب بأنه) غاية ما يلزم منه عدم وقوع النفي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فان أحداً لجائزاً بربما لا يقع ورد بأنه يلزم) منه (الامتناع شرعاً والالزام كنهه) أى الشرع العباد بالله والنزاع انما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخالو عن ضرورة) في الواقع ولو غيرية واذا قددل الدليل على الوقوع الدائم فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وان تأملت حق التأمل وجدت هذه العلوة مغايرة لما تقدم واذالم يتم الجواب المذكور (فالوجه) في الجواب (ان اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لادوام) وقوع (الاجتهاد) والمطلوب هذا دون ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض كفاية) في كل عصر (لان الحوادث غير متناهية فلا يكتفى تقليد الميت) لانه ما بين حكم الحادثة التي حدثت بعده (فالوجه) عصره (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب الملازمة ممنوعة فان الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الاجماع على الباطل لجواز أن يوجد في كل عصر مجتهد في المذهب أو مجتهد في البعض (و) الجواب (ثانياً) اذا فرض موت العلماء فالظنون (للتالى) (منوع لان المبادئ شرط) ومن جعلها العلماء واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتدبر) وفيه شئ فانه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق قالوا لى أن يقال انه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما الواجب لى كل أحد بالحادثة الجديدة التي لم يستخرج حكمها المجتهدون السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالوجه حجة من الحجج الاربعة والافقول المجتهد دليله ووجهه (كاخذ العاى) من المجتهد (و) أخذ المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه وآله وأصحابه (الصلاة والسلام أو الى الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العاى الى المقتى والقاضى الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وان كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لا يحاج النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على أن العاى مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) امام ائمة (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

(١) ولا مظنون الخ في نسخة والمعلوم على مظنون ولعل الظاهر ولا مظنون على معلوم تأمل كتيبه مصححه

عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم بمجموع وصفيه أولى مما تطرق الشك أو الظن إلى أحد وصفيه لأن الحكم لا محالة يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو الظن بوجود العلة أقوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان إحدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً أو الأخرى حياً ككونه قوتاً ومكراً زعموا أن رد الحكم إلى الحكم أولى حتى إن تعليل الحكم بالحريّة والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون إحدى العلتين سبباً أو سبباً للسبب كما لو جعل الزنا والسرقعة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى التباشير واللائط لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه والدليل يتبع فيه كما أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب للغضب ولكن لكونه ممنوعاً عن استيفاء الفكر فيجري في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا نغني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم إذا

(والمفتي المجتهد من حيث يجب السائل) فهو أخص منه (والمستفتي يقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناءً (على التعزّي) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهداً مفتياً وفي بعضها مستفتياً (التعدد الجهات والمستفتي فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح) إيمان المقلد عند الأئمة (الأربعة) الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافاً للأشعرى) وإن كان آتياً ترك النظر والاستدلال أما قبول إيمان المقلد ثابت بالدلائل القطعية فآله تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدر وأعلى النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبر والخلاف انما أشأ بعدهم وأما التأنيم بترك النظر فلم ينص عليه الأئمة انما حكم المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهذا ليس بشيء فإن النظر ما كان واجباً لا التحصيل الإيمان وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه فلا ثم في الترك كما إذا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي كان واجباً من غير أنهم فافهم **مسألة** لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عندنا لا كثير) وهذا لا ينافي ما مر من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلد لأن التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا ينافي صحة الإيمان والتصديق إذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من البين لبقى هو على التصديق فافهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز) التقليد فيها (وطائفة) قالوا (يجب) التقليد (ويحرم النظر لنا الإجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورساله رسوله وهو التصديق الجازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلاً (ولا يحصل بالتقليد لا مكان كذب المخبر) لكونه غير معصوم نعم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولأنه يلزم التضيض في تقليد اثنين في حدوث العالم وقبده) مثلاً ليكون كل منهما علماً (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتم لو قلنا أن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد يفيد الحرز ثم إن كان مقلد المن له علم واقعي يكون خرمه علماً فقد حصل بتقليد بعض الكلمة العلم القاطع ولعل انكار هذا انكاراً للقطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السريرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعاً كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأسياء عليهم السلام وسيد المتقين إمام الأولياء بالتحقيق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض بتقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إن نظر كان أولى وقد يحصل بتطر وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وثبت مجوز التقليد (قالوا الواجب) النظر (لفعله الصحابة وأمرؤابه) وذلك منتفٍ والانتقل كما في الفروع) بل دواعي هذا النقل أوفر لا شغل كل أحده

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بما نصب الله عليه دليلا معترفا أو أماره معلنة ور بما لم ينصب دليلا فاذا قوة الدليل المعرف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر واشدة التأثير بوجوده أو لولها انعكاس العلة مع اطرادها فهي أولى من التي لا تنعكس
عند قوم اذ دوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيا وإثباتا يدل على شدة تأثيرها كشدته الخراذير ول الحكم بزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية الى فعل ما هي علة تحريم كالثبوت فانها محرمه وهي داعية الى الشرب المحرم لما فيها من الاطراب
والسرور وهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الذرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر وعافه
أكثر تأثيرا وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن السريعة خفيفة الباقى على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن
المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدها أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا بعيد لان تأثير العلة انما يكون
في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد عند
قوم وهذا يظهر ان كان طريق الاستنباط مختلفا وان كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم الى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل اجاعا) وضرورة من الدين فاذا هم نظروا
وأمره به (وأما النقل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الاكثار
والاشتغال بالبحث (بصفاء الازهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم بل تبعهم (لكنهم كانوا عالمين
بحصوله) للتابعين (فانه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفا لا لبعض الأند
(بل) المراد (ما يفيد الطمأنينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلية ومنع عدم
أمرهم فان المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بحصول التصديق وهو كان حاصل لا لهم كما يشهد به قصة الاعرابي وأما دعوى أنه
لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فان كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمهما
بوجوب العلم الضروري (بحكاية لطيفة) ان رجلا من البدلاء مات في أرض الشام والروم فذهب قطب الوقت الشيخ محبي
الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلوا عليه ودفنوه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية
وكان هو كافر أغليظا فأتى به الخضر عنده فلقبه الشيخ بكلي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله الى مقام البدلاء وأقامه مقام
الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقالوا سمعوا وطاعة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضي الله تعالى عنه تواتر ما عنوا فافانظر
بعين الانصاف أين كان ههنا النظر انما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبه والضللال)
فان طريق النظر غير آمن (والقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالقلد) على صيغة المفعول أي
من قلده فانه غير مقلد للغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل)
هو (علم نظري) فلو كان المقلد مقلدا للكان له مقلد به أيضا هذا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة الى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا حاصل من بركة الصحة الشريفة والاولى
في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقا الى تحصيل العلم اليقيني وان كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وانما يكون غير مأون بتقصير منه كإنكار البدييات وغيره فافهم * (مسئلة) * غير المجتهد
المطلق ولو كان (عالميا يلزمه التقليد) لمجتهدا (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما
يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزي) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزي وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تبيين له الصحة

الاصول ككثرة الروايات للخبر مثاله ان اذا تنازعنا في أن يد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله عليه أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعدها الى المستعير وقال الخصم بل علة أنه أخذ لئلا يملك فيه الشافعي في علة رحمه الله يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لابي حنيفة رحمه الله الا بد الرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا اذا علب بالطعم يشهد له الملاح أيضا وان علب بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المخصصة قال الله تعالى أو لا مستمن النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فبرزت علة تقتضي اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم لمجرد حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لأنها عرفت ما لم يعرف العموم فأفادت والعلة المقررة للعموم لم تفد من يدا فكانت أولى كالمثبتة فإنها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان المتعدي قد قررت المفوظ وألحقته به المسكوت وأفادت والقاصرة لم تفد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتخيل قوم لذلك ترجيح المتعدي وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادي عشر ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي

بدليله بان يظهره المجتهد (لنا المجتهدون من العجاجة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير تكبير) علماء كانوا أو عوام (وشاع ذلك) وناع) حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاستأخوا أهل الذكوان كنتم لا تعلمون وهو يعلم فيمن لم يعلم) فانهم مخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقدرا أو محدثا ومثل المقتضى (لان) الأمر المقيد بسبب يتكرر بتكرره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأينما يوجد وأي وقت يوجد وجب السؤال (أقول) في دلالة على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا ما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأل) المستفتي (لأبداه) الشارطون تين الصفة (قالوا) التقليد من غير تبين حجة ما قلده فيه من دليله (يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ الجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا بأنه مشترك في الالتزام فانه لو أبدى فكذلك) فهو ظني كما كان (وكذلك المقتضى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظهر عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (يطمن نطقه فكأنه لا خطأ) وأما قبله فلا طمأنينة لجواز ظنه ما ليس بأمانة فافهم (و) أجيب ثانيا (بأن المتبع اتباع) الخطأ من حيث انه خطأ لا من حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والمنع هو الاول وعليك أن تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهد علمته غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخطأ من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأثور من الله تعالى بأن يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الاكبر صاحب الفتوحات قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فلما قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بال رأي فليسألم مقتيا آخر ولا يعمل به اذ ليس الحكم الله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباع من يقول هذا حكى حكمت رأيي الا أن العبرة للعنى المقصود من أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته رأيي فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من مفتي معلوم الاجتهاد والعدالة ولو) كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أي بسببه (العظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلو وجب التوقف في قوله انه يظهر من اجتهادى لاحتمال الكذب فيه (كالجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاء أو اتفاقا (وان جهل عله) أي اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (والمختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مبادئه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاءه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا) (الامتنع) التقليد (هنا) أي عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا متنع) التقليد (في عكسه) أي فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالزام الامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شبهها باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايبته أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علة واحدة لأن الشيء يترجح بقوة لا بانضمام مثله اليه كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والنج لأنه أقرب شبهة به وهذا ليس بعيد لان اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحدا كان التناوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه محجة عند قوم الثاني عشر علة أو جبت حكما وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لان العلة تراد لحكمها فإنا كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب الجلد وعلى مساقفه قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي النسخ وما تقتضي النسخ أولى مما تقتضي الإباحة لان الواجب معنى النسخ وزيادة الثالث عشر ترجيح التعددية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع ولا تبين قوة في ذات العلة بل ينقدح أن يقال القاصرة أو فاق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقا (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق فالفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضرب الجمل فان الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فانه أعز من الكبريت الاحمر (ثم هل يقبل قول العدل اني مجتهد) يختلف فيه (والأظهر أنه كادعاء الصحابة) يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما بقي به (عذهب مجتهد) لا بأن يحكمه منصوصا منه بل انما يفتي (تخريج على أصوله ان كان مطلعا على مبانيه) أي مباني مذهب المجتهد (أهلا للنظر) فيه (والناظرة) للذب عما يرد عليه (وهو المسمى بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحل لاحد أن يفتي بقولنا ما يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأفتينا فان كان من الخبر فمن أي سند روى وإن كان من القياس فبأي علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير عن الشيخ أبي بكر الحصاص الرازي (وقيل يشترط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلا (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كألا حديث) أي كنعقلها (واتفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا ولا يقبل مطلقا (لنا ووقعه) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (المتبحرين في جميع الاعصار بلا تكدير وينكر) الافتاء تخريجا (من غيرهم) أي غير المتبحرين (فكان اجماعا) على جوازهم دون غيرهم (قيل اذا فرض عدم المجتهدين فلا اجماع) لان أهلهم هم المجتهدون (وأوجب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد متجرب العلماء الأعلام في كل عصر أفتوا زعمائهم بجواز هذا الافتاء اجتهاد افتاء فيه (أقول وأيضاً وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين فان أصحاب) الامام (أبي حنيفة) كانوا يفتون عذبه في زمان (الامام (الشافعي و) الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عيينة وعطاء وغيرهم (بالتكدير) من أحد فكان هذا اجماعا (وحينئذ) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فاذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الاولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الاعصار) وان كانوا غير مجتهدين (حجة كالاجماع) فانه بأبي العقل من اجتماعهم من غير أن يكون واضحاً لديهم وانه كان بالسماع عن مجتهد بهم قال (المانع لو جاز) لعالم (لجاز لعالم اذا عرفت) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كما ان العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعالم بالاتفاق ولا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العالم (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضل) من أهل الاجتهاد (مع وجود الافضل) منهم (في العلم عند الأكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر في الاربع) أي في ان أيهم أرجح فيحصل الاربع (ثم) يجب (اتباعه) لنا أولا كما أقول عموم قوله تعالى (فاستألو أهل الذكر) ان كنتم لا تعلمون عام للمفضل والافضل (و) لنا (ثانيا) القطع في عصر الصحابة بافتاء كل صحابي مفضل فكان هذا (اجماعا) منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

الناقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقررة ما أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتضة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الرأى في الأرض وأخرى تنفي فان قيل فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيئاً لأنها لو لم تكن علة لكانت في الحكم أيضاً قلنا ان كان الأمر كذلك فلا يصح كمن علق لبسداً على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضى تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو تقتضى زيادة شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كما لو نصب علة لجواز بيع غير القوت فان تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لان النفي الذي لا يثبت الا شرعاً كالاثبات وان كان نفيها أصلياً يرجع الى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للمحدد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل اذا كان للوجوب وجهه وبالسقوط وجهه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا الترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعلييل قبول شهادة النائب بقياسه على ما قبل اقامه حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام لولا اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة في الافضل أرجح (واعترض في التحرير بانه يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أى الاقتاع من المفضول (عند مخالفة الكل) ذلك المقضى والافاعا يستقيمه لكون رأيه بعينه هو رأى الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جدا فانه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضول ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء المفضول مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل (كافتاء ابن مسعود في المفوضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء زيد بن ثابت وأسير المؤمنين على مع مخالفة سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع) أى قريب منها (وقدم) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (العالمى) فلو شرط ذلك لامتنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء اليه) أقول على أن غير المجتهد الذي يجب عليه التقليد (ربما كان عالماً بآبائيه) فيتمكن من الترجيح وهذه العلل لا غير واردة فان مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح للتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى الى الحرج العظيم في العالمى ولا قائل بالفصل قد بر الشارطون (قالوا) أقوالهم للقلد كالادلة للمجتهد في حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) في أقوالهم عند التعارض كما يجب (بأن العلم أقوى) في اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المفيد للطن القوى أقوى (وأجيب بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أى الترجيح (أسهل على المجتهد) لكمال علمه وقوة ذهنه (بخلاف العالمى فانه وان أمكن) له في بعضهم (فربما لا يتيسر) فيقع في الحرج (أقول على أن الترجيح قد يكون بالتحرى كما قال علماء ونافى تعارض قياسين) متعارضين فلا ينحصر في كونه أعلم ثم لا أن نجيب بوجه آخر فانه انما يجب العمل على المجتهد بظنه والطن لا يحصل عند التعارض الا بالترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبرة بظنه وانما العمل بقول من يحتمل وصوله الى الحكم الواقعي وفيه فتوى الافضل والمفضول سواء فافهم * (مسئلة) لا يرجع المقلد عما عمل به) من حكم جزئى (اتفاقاً) كذا في المختصر والتحرير) الشيخ وان ذكره هنام وافقاً للمختصر وتنزلاً على رأيه لكن كلامه في فتح القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشى الاتفاق ذكره الامدى وابن الحاجب وليس كما قاله في كلام غيرهما جريان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثليث) في المذاهب (في الالتزام) رأى مجتهد (فان وجوده) أى الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حينئذ للاتفاق عند عدمه والاخلاف عند وجوده (تدبر ثم الأشبه) الى الصواب (ان عمل بتحرى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أى على التحرى فانه نوع من الترجيح ولا

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة النكاح عند فساد التسمية قياساً على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى السابغ عشر رجع قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف اذ لم يلزم لا يكون علة كحمة الحجر بل كوجود الحجر والبر الثامن عشر رجع قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشريعة حنيفة سمحة ورجح آخرون بالضد لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة العشرون رجع علة توجب في الفرع مثل حكمه اعلى علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسئلة جنين الأمة توجب حكمها مساوياً للأصل في التسوية بين الذكور والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوب الفرق بين الذكور والأنثى في الفرع اذا أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكور نصف

الراجح خلاف المعقول (وهل يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده فيه (المختار نم) يقلدان شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماماً (واحداً و) مرة (أخرى) اماماً (غيره بلا تكبير) من أحد فصار اجاعاً وتواتر هذا بحيث لا مجال للمارة (ولو ائتم مذهباً معيناً) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بعرفة دليل كل مسئلة مسئلة وظنه راجعاً على دلائل المذاهب الأخر المعروفة مفضلاً بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجمالاً أو بسبب آخر (فهو يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقبل نم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب إلى آخر حتى شديد بعض المتأخرين المتكلمين وقالوا الخنفي اذا صار شافعيًا يعذر وهذا أشريع من عند أنفسهم (لأن الالتزام لا يخالو عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركه قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المساويين أمرًا لنفعه في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقدين ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وتثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام قطعاً في المذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكمه (ولم يوجب على أحد أن يتذهب بذهب رجل من الأئمة) فاجابه بشرع جديد ولك أن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رجة بالنص وترفيه في حق الخلق فلو ائتم العمل بذهب كان هذا نعمة وشدة (وقيل) من التزم (كن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب شرعاً) أي لأنه ليس لا اتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ ما لم يوجب الشرع باطل لأن التشريع بالرائي حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويتخرج منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير لعل المانع للانتقال انما منعوا التلا يتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه مانع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخف عليه اذا كان له اليه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحرير و(بأن لم يكن عمل) فيه (بأخر) هذا مبني على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام بحسب ما خف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص التلهي كعمل خنفي بالشرط نرج على رأي الشافعي قصد الى اللهو وكشاف شرب الخمر التلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع لأن التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعامة تتبع الرخص اجاعاً) فقد وجد مانع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي بمنع هذا الاجماع (اذ في تفسيره متبع الرخص عن) الامام (أحمد وروايتان) فلا جاع ولعل رواية التفسير انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما لم يقل به أحد فيكون باطلاً) اجاعاً (كن تزوج بلا صداق) لا اتباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى (ولا شهود) اتباع لقول الامام مالك (ولا ولى) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقاً أما عندنا فلا تنفاه الشهود وأما عند غيرنا فلا تنفاه الاولى (فأقول من دفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحسرة وفي الذكر والآنثى منه خمس من الأبل والعلة التي تقطع النظر
عن الانوثة والذكورة أولى لأنها أوفق للأصل فهذه وجوه ترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها إن شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الاقطاب الأربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(تم)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث انما يكون اذا انحدرت المسئلة حقيقة أو حكما فتدبر (ولانه لو تم
لزم استفتاء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ * اختلف في تقليد الميت
والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به اذامات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبير) شاع وذاع حتى صار قطعيا
كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والام ينقصد الاجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا ينقض فان الخبر قابل للنسخ فيحتمل أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن ينقصد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما اذا ثبت قطعا
وعلم بقاعه التزم عدم جواز انعقاده الاجماع على خلافه وأما ههنا فلو اعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين الإلزاميين
كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالخبر في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصره لا يكون
خطأ والاجماع بميت له فلذا يصح انعقاد الاجماع على خلافه رما لم يتحقق الاجماع فقوله حي مع دليله فيصح تقليده
(فرع) قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد (أعيان الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم فإن أقوالهم قد يحتاج
في استخراج الحكم منها إلى تنقيح كافي السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا (أي تعمقوا) (وبووا) أي
أوردوا أبوابا لكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونفخوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم بما جاع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أي أوردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعني يجب على العوام تقليد من تصدى لهم
الفقه للأعيان الصحابة المجمعين القول (وعليه) نقي ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امانا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رجعهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك)
المذكور (لم يدبر في غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير حجر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر أميري المؤمنين فله أن يستفتي بأهريه ومعاذين جبل وغيرهما
ويعمل بقولهم من غير تكبير فن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل هذين الاجماعين قول الامام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذي هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التبويب لا دخل له في التقليد وكذا
التفصيل فان المقلدان فهم مراد الصحابي عمل والاسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكابرة وسوء أدب بل الحق أنه انما منع
من تقليد غيرهم لأنه لم يتقرر رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها ألا ترى أن
المتأخرين أفتوا بتخليف الشهود اقامة له موقع التركة على مذهب ابن أبي ليلى فافهم * هذا آخر ما قصدت ترقمه وسميته بعد
الاختتام ﴿بفواتح الرجوت﴾ لما جاء من حضرته والا فإين السهي من أكمه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفضيض ختامه
في شهر رمضان المبارك والمرجوه من الله أن يبارك والصلاة والسلام على محمد اللهم وهاذي الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رحمتك غضبك فارحني وتقبل مني هذا المرقوم قبولاً حسناً وانفع به عبادك كما نفعت بعتك واجعله
لي وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيه من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتي المراجعة مسلة الثبوت آمين

(يقول خادم التحجيج بدار الطباعة محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله بحمدي القلم وبارئ النسم والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولد عدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فإن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالاً يحفظونه على
أيديهم وأكثر منهم ووفروا عليهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقياً من الصحابة وبلغوها لمن بعدهم حرصاً على
موافقة الجماعة وحذراً من التفريط والاضاعه واصطفي من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من علة الحكم حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنعة على جميع الأمة وكان من سبق في هذا المضمار الامام
الهام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رجة الولي الوالي فألف في أصول الدين وفروعه الكثير النافع وصفي منها كتابه
(المستصفى) فلم يزل يقرأ فيه بالمراد وفي وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم فخر علماء الهند وكوكبها النهاري
محب الله بن عبد الشكور البهاري فألف كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب أشرق على صفحاته شمس تحقيقات
علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر منها بين الأنام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
عليه رجة الباري (وكان الاتفاق على طبع هذين الكتابين بمعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي
الكردى حفظه الله المعيد المبدي بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر المعززة فتم بحمد الله
طبعهما وكل تحجيجهما * في نطل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة
الميمونة العباسية مد الله ظلها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وخزبه ما فاج
عرف بهار بلبيل وأنهار
آمين

فهرست الجزء الثانى

من

كتاب المستصفي وكتاب فوائح الرحمت شرح مسلم الثبوت

(فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لجهة الاسلام الامام الغزالي)

صفحة	صفحة
٢	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه
٢	مسئلة في تردد الامر بين الوجوب والتدب وبين الفور والتراخي
٧	» في الكلام على الامر المضاف الى شرط
٩	» مطلق الامر يقتضي الفور عند قوم الخ
١٠	» في أن وجوب القضاء لا يقتضي الأمر مجلد
١٢	» ذهب بعض الفقهاء الى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل
١٣	» الامر بالامر بالشيء ليس أمراً بالشيء
١٤	» ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضي وجوبه على كل واحد الخ
١٥	» ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال
٢٤	(القول في صيغة النهي)
٢٤	مسئلة اختلفوا في أن النهي عن التصرفات هل يقتضي فسادها
٣٢	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب
٣٥	المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها
٣٨	(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا
٤٨	القول في أدلة أبواب العموم ونقضها الخ
٥٤	بيان الطريق المختار عند نافي اثبات العموم
٥٨	القول في العموم اذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى حجة
٦٠	(الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عمالا يمكن وفيه مسائل
٦١	مسئلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء
٦٢	» ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
٦٣	» مقتضى لا عموم له
٦٤	» لا يمكن دعوى العموم في الفعل
٦٦	» في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ
٦٧	» قول الصحابي نهى النبي عن كذا لا عموم له
٦٨	» قول الصحابي قضى النبي بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له
٧٠	» لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي بحكم الخ
٧٠	» من يقول بالمفهوم قد يظن للفهوم عموماً
٧١	» فمن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط
٧٧	» الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا
٧٨	» ما ورد من الخطاب مضافاً الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد
٧٩	» يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام
٨٠	» يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ
٨١	» كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل النبي تحت خطاب الخاص بالأمة
٨٨	» مخاطبة شفاهها لا يمكن دعوى العموم فيها بالإضافة الى جميع الحاضرين
٨٩	» مخاطب يندرج تحت خطاب العام وقال قوم لا يندرج
٩١	» اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع
٩٨	» صرف العموم الى غير الاستغراق جائز (الباب الثالث) في الأدلة التي يخص بها العموم

صفحة	صفحة
٢٢٨	١١٤ مسألة خبر الواحد اذا ورد بخصص العموم القرآن
٢٢٨	اتفقوا على جواز التعبد به
٢٣٠	١٢٢ مسألة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٣٤	١٢٧ (الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول
٢٢٩	الفصل الاول في التعارض
٢٤١	١٥٢ الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يسمع
٢٥٦	الخصوص
٢٦٠	١٥٧ الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهل بالحكم
٢٧٠	بالعموم فيه
٢٧٤	١٦٣ (الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد
٢٧٧	الاطلاق وفيه فصول
٢٧٨	الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
٢٨٨	١٦٤ الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
٢٩٣	١٧٤ الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
٢٩٥	١٨٠ القول في دخول الشرط على الكلام
٣٠٦	١٨٥ القول في المطلق والمقيد
٣١٠	١٨٦ (الفن الثاني). فيما يقتبس من الالفاظ من حيث
٣٢١	الفتوى والاشارة وهو خمسة أضرب
٣٢٥	الضرب الاول ما يسمى اقتضاء
٣٣١	الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٣٣٢	١٨٨ الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى
٣٣٣	الوصف المناسب
٣٣٤	١٩٠ الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٣٣٦	١٩١ الضرب الخامس هو المفهوم
٣٣٦	٢٠٤ (القول في درجات دليل الخطاب)
٣٣٦	٢١٠ مسألة القائلون بالمفهوم أقروا بأنه لا مفهوم لقوله
٣٣٦	وان خفتم الخ
٣٣٦	٢١٢ القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته
٣٣٦	واستبشاره وفيه فصول
٣٣٦	الفصل الاول في دلالة الفعل
٣٣٦	٢٢١ الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال
٣٣٦	٢٢٦ الفصل الثالث في تعارض الفعلين
٢٢٨	(الفن الثالث) في كيفية استعمار الاحكام من
٢٢٨	الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب
٢٣٠	مقدمة في حد القياس
٢٣٤	مقدمة أخرى في حصر مجازي الاجتهاد في العلل
٢٣٩	(الباب الاول) في اثبات القياس على منكره
٢٤١	مسألة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب
٢٥٦	عقلا متحكمان الخ
٢٦٠	مسألة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد
٢٧٠	القول في شبه المنكرين للقياس
٢٧٤	القول في شبههم المعنوية
٢٧٧	مسألة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ
٢٧٨	» ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ
٢٨٨	» فرق بعض القدريه بين الفعل والتركة
٢٩٣	(الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ
٢٩٥	القسم الاول اثبات العلة بأدلة تقليدية
٣٠٦	القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها
٣١٠	مؤثرة في الحكم
٣٢١	القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ
٣٢٥	القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الاصل
٣٣١	(الباب الثالث) في قياس الشبه
٣٣٢	تنبيه آخر على خواص الأقيسة
٣٣٣	(الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل دكن
٣٣٤	مسألة الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس
٣٣٦	» ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس
٣٣٦	» اختلفوا في أن النسب الاصلى هل يعرف
٣٣٦	بالقياس
٣٣٦	» كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه
٣٣٦	» نقل عن قوم أن القياس لا يجري في
٣٣٦	الكفارات والحدود
٣٣٦	» اختلفوا في تخصيص العلة
٣٣٦	» اختلفوا في تعليل الحكم بعلمين
٣٣٦	» اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية
٣٣٦	» العلة القاصرة صحيحة

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٣٨٤	مسئلة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه	٣٤٧	خاتمة لهذا الباب
٣٨٧	(الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل	٣٥٠	(القطب الرابع) في حكم المستثمر ويشتمل على ثلاثة فنون
٣٨٩	مسئلة التقليد هو قبول قول بلا حجة	٣٥٠	الفن الاول في الاجتهاد
٣٩٠	العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء	٣٥٤	مسئلة اختلافوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٩٠	لا يستفتي العامي الا من عرفه بالعلم والعدالة	٣٥٥	اختلفوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لانص فيه
٣٩٠	اذا لم يكن في البلدة الامت و احد وجب على العامي مراجعته	٣٥٩	ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٢	(الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وبابين	٣٥٩	ذهب الغنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلات
٣٩٢	المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة	٣٦٠	ذهب بشر المريسي الى أن الاثم غير محطوط عن المجتهدين في القروع
٣٩٣	المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها	٣٧٨	مسئلة في تعارض الدليلين
٣٩٤	المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح	٣٨٢	في نقض الاجتهاد
٣٩٥	الباب الاول فيما ترجح به الأخبار		
٣٩٨	القول فيما يظن أنه ترجح وليس بترجيح		
٣٩٨	الباب الثاني في ترجيح العلل		

(تم فهرس المستصفي و يليه فهرس فواتح الرجوح شرح مسلم الشوت)

(فهرست الجزء الثاني من كتاب فوائذ الرحوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري)

صفحة	صفحة
٢٧	٢
مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل	الكلام على الأصول الاربعة
لا يقبل حسنه أو فحجه السقوط	الأصل الأول الكتاب
٢٨	٧
الجهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا	مسئلة ما نقل أحادافليس بقرآن
٢٩	٩
الجهور على جواز النسخ لا إلى بدل	البسملة من القرآن
٧٣	١٤
نسخ جميع القرآن متنع إجماعا	١٥
٧٥	١٧
جاز نسخ إيقاع الخبر اتفاقا	لا يشتمل القرآن على المهمل والحشو
٧٨	١٧
يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ	فيه ما لا يفهم
٧٨	١٩
يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي	تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهري
٨٤	ونص الخ
القياس لا يكون ناخضا ولا منسوخا عند	٢٢
الجهور	فصول في التأويل والاجال والبيان
٨٧	٢٢
المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون	الفصل الأول في التأويل
الفحوى	٢٢
٩١	الفصل الثاني في الاجال
زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا لزيد عليه	٣٣
٩٦	مسئلة لا اجال في التحريم المضاف إلى العين
(الأصل الثاني) السنة	٣٥
٩٧	لا اجال في قوله تعالى واسمحووا برؤسكم
مسئلة اختلفوا في عصمة الانبياء قبل النبوة	٣٨
١١٣	لا اجال في مثل رفع عن أمي الخطأ الخ
العلم بالتواتر حق	٣٨
١١٤	لا اجال في نحو لا صلاة الا بطهور
الجهور على أن ذلك العلم ضروري	٣٩
١١٥	لا اجال في اليد والقطع الخ
للتواتر شروط	٤٠
١١٩	إذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو
كثرة الأحاد المتفقة في معنى ولو اختلفوا ما وجب	ليس بمجمل
العلم بالتقدير المشترك	٤٢
١٢٠	الفصل الثالث في البيان
فائدة التواتر من الحديث قبل لا يوجد	٤٥
١٢١	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
مسئلة إلا كثر على أن خبر الواحدان لم يكن معصوما	٤٨
لا يفيد العلم مطلقا	في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين
١٢٥	عندنا
إذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر	٤٩
فإن ظاهر الصدق	المختار جواز تأخير تبليغ الحكم إلى وقت
١٢٥	الحاجة
إذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن	٥١
تكذيبه يفيد ظن صدقه	لا قطع مع ظنية البيان الخ
١٢٥	(باب في النسخ)
إذا أجمع على حكم يوافق خبرا يبدل على	٥٤
الصدق	مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ
١٢٦	٥٩
قيل من انطوع خبر العلماء	شريعتنا نسخة للشرائع السابقة
١٢٦	٦٠
إذا انفردوا تدعى استوفى الدواعي إليه الخ	النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
	٦١
	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ

صفحة	صفحة
١٢٨	مسئلة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به الباعى
١٢٩	لا يثبت الوجوب
١٣١	التعبد بخبر الواحد العدل جاز عقلا الخ
١٣١	التعبد بخبر العدل واقع الخ
١٣٦	عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود
١٣٨	مقدمة في شرائط الرواية
١٤٦	مسئلة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور
١٥٠	الخرج والتعديل يثبت بواحد في الرواية
١٥١	أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مينا ولو حكما
١٥٤	اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا
١٥٥	الأكثر على أن الأصل في الصحابة العدالة
١٥٨	في تعريف الصحابي
١٦٠	اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديله نفسه
١٦١	لائقات الصحابي سبع درجات
١٦٢	اذا روى الصحابي المجهول
١٦٤	تقوم الرواية قينا بالحمل والاداء والبقاء الخ
١٦٩	حذف البعض ورواية البعض جائز
١٧٠	اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا
١٧٢	في انفراد الثقة بالزيادة
١٧٤	في الكلام على المرسل
١٨٠	فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
١٨٣	مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ
١٨٣	المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته
١٨٤	المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا
١٨٥	قال الرازي وشيخنا ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة
١٨٨	(تذييل) في أن التابع ليس مثل الصحابي الخ
١٨٩	فصل في التعارض
٢٠٠	مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ
٢٠٢	الفعلان لا يتعارضان قط الخ
٢٠٤	فصل في الترجيح
٢١٠	مسئلة لا ترجح بكثرة الادلة والروايات الخ
٢١١	(الاصل الثالث) الاجماع
٢١٣	مسئلة بعض النظامية والشيعية قالوا انه محال الاجماع حجة قطعا
٢١٧	لا عبرة في الاجماع بالكافر ولا بوفاق من سيوجد
٢١٨	لا يشترط عدالة المجتهد
٢٢٠	الاجماع الحجة لا يختص بالصحابة
٢٢١	لا يشترط عدد التوارق في المجمعين
٢٢١	التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة
٢٢٢	قل اجماع الا كثر مع ندرة المخالف اجماع
٢٢٤	انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً عند المحققين
٢٢٦	اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول ممتنع الخ
٢٢٨	لا ينعقد الاجماع بأهل البيت وحدهم
٢٣٢	عن مالك فقط الانعقاد بالمدينة فقط
٢٣٢	في افتاء البعض وسكوت الباقيين الخ
٢٣٥	لو اتفقوا على فعل ولا قول هناك فالمختار أنه كفعل الرسول الخ
٢٣٥	اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجز احداث ثالث
٢٣٧	اذا أجمع على دليل أو تأويل جاز احداث غيره
٢٣٨	لا اجماع الا عن مستند على المختار
٢٣٩	جاز كون المستند قياسا
٢٤١	ارتداد أمة عصر ممتنع سمعا

صفحة	صفحة
٣٦٢	٣٤١
(حاشية) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه	مسئلة قول الشافعي دية اليهودى الثلث لا يصح
٣٦٤	التمسك فيه بالاجماع
مسئلة اختلف في تجزى الاجتهاد	٣٤٢
» هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد في	« كالا جماع الاحادى بحسب العمل به
الاحكام الخ	٣٤٦
٣٧٤	» قال جمع لا اجماع في العقلات
قال طائفة لا يجوز اجتهاده في عصره	٣٤٦
» المصيب في العقلات واحد	(الأصل الرابع) القياس
٣٧٦	٢٥٠
» كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية مصيب عند	فصل في شرائط للقياس
القاضى الخ	٢٦٠
٣٩٢	فصل في العلة
» المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه	٢٦٤
اجماعا	مسئلة هل تخبر من مناسبة الوصف للحكم بمسئلة
٣٩٤	تلازم الخ
» اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر	٢٧٠
لا يصح لمجتهدين في مسئلة أو مسئلتين ولا فرق	٢٩٠
بينهما قولان	مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٣٩٥	» المختار جواز كونها مرتبة
» لا ينقض الحكم في الاجتهادات اذا لم يخالف	٢٩٢
قاطعا	» لا يشترط في تعليل العدم بالمانع وجود
٣٩٦	المقتضى
» هل يصح التفويض	٢٩٣
٣٩٩	» حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية
» يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا	وبالنص عند الحنفية
٤٠٠	المقصد الثانى فى مسالكها
فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة	٣١٠
٤٠١	فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاها جاز
مسئلة لا يجوز التقليد في العقلات	عقلا
٤٠٢	٣١١
» غير المجتهد ولو عالما بالارزاق التقليد	مسئلة ذلك التعبد واقع
٤٠٣	» النص على العلة يكتفى في ايجاب تعديده الحكم
الاتفاق على جواز الاستفتاء من معلوم	٣١٦
الاجتهاد والعدالة	» الحنفية قالوا لا يجزى القياس في الحدود
٤٠٤	٣١٩
» في جواز افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد الخ	» هل يجزى القياس في العلل والشروط
٤٠٤	٣٢٠
» يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل	تقسيمات للقياس
٤٠٥	٣٢٤
» لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا	الترجيحات القياسية
٤٠٧	٣٣٠
» اختلف في تقليد الميت والمختار الجواز	فصل في آداب المناظرة

